مسير التفسير

الضوابط والمناهج والاتجاهات



مَسِير التفسير

الضوابط والمناهج والاتجاهات

د. إبراهيم عوض

بطاقة الفهرسة

اسم الكتاب:	مَسِير التفسير – الضوابط والمناهج والاتجاهات
المؤلف:	د. إبراهيم عوض
الطبعة:	طبعة أولى / 1431هـ – 2010 م
الناشر:	مكتبة الإيمان – مكتبة جزيرة الورد
رقم الإيداع:	
الترقيم الدولي:	

مكتبة جزيرة الورد – القاهرة / ميدان حليم
خلف بنك فيصل شارع 26 يوليو من ميدان الأوبرا
012/9961635 – 02/27877574
010/0004046 – 010/0104115

مسيـر التفسيـر

مَسِير التَّفْسِير

معروف أن الرسول ﷺ هو أول مفسر للقرآن، وعلى هذا فإن ما قاله عليه السلام فى هذا الباب هو نقطة البدء فى أى حديث عن تاريخ علم التفسير، وبخاصة أن هناك اختلافات فى فهم بعض نصوص القرآن كثيرٌ منها مترتبٌ على ما ورد إلينا من روايات منسوبة له ﷺ، وهذه الاختلافات تحتاج إلى غربلة لتمييز صحيحها من فاسدها، وغَثّها من سمينها، فوجب أن نعرف ما قاله الرسول فعلا مما قيل ونُسِب إليه خطأً أو زُورًا كى يمكننا إزالة بعض هذه الاختلافات على الأقل. يقول د. سلمان العودة فى مبحث له بعنوان " التفسير النبوي للقرآن " منشور بموقع " الإسلام اليوم ": " إن هذا الخلاف في تفسير القرآن الكريم يوجب على المسلم الحريص على معرفة كلام الله عز وجل أن يعود إلى المصدر الأول والمنبع الصافي، ألا وهو سنة الرسول عليه الصلاة والسلام الصحيحة الثابتة، فهي خير ما يفسِّر كتاب الله تعالى، لأن الرسول ﷺ أُمِرَ بالبلاغ. قال تعالى:{إِنۡ عَلَيۡكَ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُۗ} [الشورى: ٤٨]، وقال:{لَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾} [القيامة: ١٦ - ١٩]، وقال:{يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ} [المائدة: ٦٧]. فالرسول عليه الصلاة والسلام مطالب بالبلاغ والبيان.

هذا ما قاله الدكتور العودة، ولا شك أن أول من فسر القرآن الكريم هو النبى عليه السلام، كما أن تفسيره عليه الصلاة والسلام للآيات التى تناولها هو سيد التفاسير، وينبغى من ثم اتخاذه مرجعا وفيصلا، وبخاصةٍ

لدى اشتباك التفاسير واشتباه طريق الفهم على المسلم كما قلنا. إلا أن الآيات التى استند إليها الدكتور العودة لا تدل على ما يقول، إذ هى فى البلاغ فقط، والبلاغ شىء غير البيان. ذلك أنه يكفى أن يقرأ النبى القرآن على الناس حتى يكون قد بلّغه. وهذا هو البلاغ اللفظى كما قال الأستاذ الدكتور فى مقاله. أما البيان، أو " البلاغ المعنوى " بتعبيره أيضا، فهو شَرْح هذا الذى بلّغه وتوضيح معانيه والتعريف بكيفية تطبيقه والعمل به. ولو أردنا أن نأتى بشىء من ذلك فى القرآن فأمامنا مثلا قوله تعالى:{فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ} [المائدة: ٩٢]،{وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ } [النحل: ٤٤]. ولقد استشهد الدكتور العودة بعد ذلك بقوله تعالى:{لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ } [آل عمران: ١٦٤]، وهذا فعلا أحد النصوص التى يمكن الاستشهاد بها على أن الرسول كان، بجانب مهمة تبليغ الوحى، يقوم أيضا بتبيينه وتفسيره لمن يحتاج من صحابته أو من غيرهم إلى شرح وتوضيح لشىء من نصوص القرآن الكريم. وهناك أيضا هذه الآية التى جاءت على لسان إبراهيم عليه السلام:{ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ } [البقرة: ١٢٩]. وكثيرا ما كان يقع أن يسأله أحد الصحابة أو غيرهم عن معنى هذه الآية أو تلك أو يفهمها بمعنى يختلف عن معناها الصحيح: إما لأنه لم يكن يعرف سبب نزولها، أو لأنه أخذها على حرفيتها، أو لأنه عمم ما فيها من حكم رغم اختصاصها بحالة معينة... إلخ.

كذلك فالواقع التاريخى أيضا يقول إنه ﷺ لم يكن يكتفى بتلاوة القرآن فحسب، بل كان إلى جانب هذا يقوم بشرح ما يسأله فيه أصحابه وغير أصحابه أو يغمض عليهم. وهناك فى كثير من كتب الحديث باب خاص بما ورد عنه ﷺ فى هذا المجال، فضلا عن تناثر كثير من التفسير النبوى بين الأبواب المختلفة الأخرى من تلك الكتب، وإن كان هذا كله لا يغطى جميع القرآن ولا كان عليه السلام يجلس بانتظامٍ كل يوم أو كل أسبوع مثلا بين الناس ليفسر لهم كتاب الله كما يفعل بعض المفسرين، فضلا عن أنه لم يؤلف كتابا فى التفسير، لأنه ببساطة لم يكن يكتب أو يقرأ، كما أن العرب لم يكونوا يعرفون التأليف أصلا، اللهم إلا نَظْم الشعر الذى كان يتم عادة فى ذهن الشاعر لا على صفحات الأوراق. أجَلْ لم يكن العرب يعرفون التأليف مثلما نعرفه الآن، بل جاء ذلك فى مرحلة تالية، وإلا لكان ابن عباس مثلا، وهو " ترجمان القرآن " حسبما وصفه الرسول ﷺ، قد خلّف وراءه كتابا فى التفسير بدلا من الروايات التى أتتنا عنه. وعلاوة على هذا كان العرب أمة تغلب عليها الأمية، ولم تكن هناك مدارس تعلم طلابها القراءة والكتابة والرجوع إلى الكتب. وبالمثل لم يكن هناك موادّ متاحة بوفرة تعين على الكتابة والقراءة بالاتساع والانتشار الذى نعرفه الآن. على أنى لا أقول إن الكتابة والقراءة كانتا مجهولتين تماما، بل المقصود أنهما لم تكونا معروفتين إلا فى نطاقٍ ضيّق.

ومن الشواهد على أن بعض الصحابة أو غيرهم كانوا لا يتبينون معنى هذه الآية أو تلك على وجهها الصحيح ما روته كتب الحديث عن الطريقة التى كان عَدِىّ بن حاتم مثلا يفهم بها آية سورة " البقرة " الخاصة بميقات

الصيام اليومى، ثم شرحها له الرسول عليه السلام فى لفتة دعابية لأنه رضى الله عنه قد نظر إليها بعين الحرف لا بعين المجاز، ففهم أن الخيط الأبيض والخيط السود فى الآية المذكورة هما فعلا خيطان حقيقيان وليسا ظلام الليل وضوء الفجر. روى مسلم فى " صحيحه ": " لما نزلت "{حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ} [البقرة: ١٨٧] قال له عدي بن حاتم: يا رسول الله، إني أجعل تحت وسادتي عقالين: عقالا أبيض وعقالا أسود، أعرف الليل من النهار. فقال رسول الله ﷺ:«**إن وسادك لعَرِيض. إنما هو سواد الليل وبياض النهار**». وعن عدى أيضا أنه فهم اتخاذ الأحبار والرهبان آلهةً فى الآية الحادية والثلاثين من " التوبة " على أساس أن المقصود منها عبادتهم، وهو لون واحد فقط من ألوان التأليه هناك غيره الكثير، ففسر له الرسول المقصود بالآية على النحو المراد فى الحديث التالى: " قَدِم عَدِيّ بن حاتم على النبي ﷺ، وهو نصراني، فسمعه يقرأ هذه الآية: { ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾} [التوبة: ٣١]. قال: فقلت له: إنا لسنا نعبدهم. قال: أليس يحرِّمون ما أحل الله فتحرِّمونه، ويُحِلّون ما حرَّم الله فتُحِلّونه؟ قال: قلت: بلى. قال: فتلك عبادتهم ".

وفى الحديث التالى يتضح لنا أن الصحابىَّ متأوِّلَ الآية المذكورة فيه لم يكن على دراية بسبب نزولها، ومن هنا جاءه الخطأ. ذلك أن معرفة السياق بالنسبة لكثير من النصوص هو أمر ضرورى كيلا يخطئ الإنسان فهم الكلام، إذ كل شىء له علامة ودليل، وبدونهما من السهل

جدا أن نتورط فى الخطإ مهما تكن نيتنا حسنة. فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن أحد المسلمين من المهاجرين الأولين شرب الخمر فجيء به إلى أمير المؤمنين ابن الخطاب، " فأراد عمر أن يجلده، فقال: لم تجلدني؟ بيني وبينك كتاب الله. قال: وفي أي كتاب الله تجد ألا أجلدك؟ قال: فإن الله عز وجل يقول في كتابه:{ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾} [المائدة: ٩٣]. فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتَّقَوْا وآمنوا ثم اتَّقَوْا وأحسنوا. شهدت مع رسول الله ﷺ بدرا وأُحُدًا والخندق والمشاهد. فقال عمر: ألا تردون عليه؟ فقال ابن عباس: إن هذه الآيات أُنْزِلَتْ عذرا للماضين، وحجة على الباقين: فعُذْرٌ للماضين أنهم لَقُوا الله قبل أن تحرَّم الخمر، وحجةٌ على الباقين أن الله تعالى قال:{يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾} [المائدة: ٩٠]. فإن كان من الذين آمنوا واتَّقَوْا فليجتنب الخمر، فإن الله تعالى نهى أن يشرب الخمر. فقال عمر: صَدَق ".

بل إن عمر بن الخطاب، على جلال قدره وتوقد ذهنه وعبقريته، كانت تفوته بعض أشياء فى القرآن. لقد رأيناه فى المثال السابق يستعين بمن حوله فى الرد على الصحابى الذى أخطأ تأويل آية " المائدة " فى الذين ليس عليهم جُنَاح ممن آمنوا وعملوا الصالحات فيما أكلوه أو شربوه. أما فى الحديث التالى فنراه يتوقف إزاء كلمة " الأبّ " الواردة فى الآية الحادية والثلاثين من سورة " عَبَس "، معلنًا أنه لا يدرك معناها. ففى كتب التفاسير أن عمر بن الخطاب قرأ قوله عز شأنه:{ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا

﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا ﴿٢٨﴾ وَزَيۡتُونٗا وَنَخۡلٗا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلۡبٗا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةٗ وَأَبّٗا ﴿٣١﴾} [عبس: ٢٦ - ٣١]، فقال: قد عرفنا الفاكهة، فما الأبّ؟ ثم رجع إلى نفسه وقال: والله إن هذا لهو التكَلُّف ياعمر! ”، وإن كنت لا أظن أن عمر كان يجهل تلك الكلمة تماما، إذ السياق واضح فى أنها تدل على شىء مما تنبته الأرض، ولكن ما هو بالضبط؟ هنا مربط الفرس، فكل ما هنالك أن معناها الدقيق لم يكن واضحا فى ذهن الفاروق حسبما أتصور، أو ربما لم تكن الكلمة من المعجم اللفظى لقريش، بل كانت من لغة قبيلة أخرى، أو ربما كانت معروفة لدى قريش، لكن لأمر أو لآخر غاب معناها عنه كما يحدث لأى منا بالغا ما بلغ مستواه فى العلم والمعرفة، إذ الإنسان ليس كاتُوبًا مبرمجا مُغَذًّى بكل شىء أو معجما يضم كل كلمات اللغة وتراكيبها وعباراتها وصورها مثلا، بل كثيرا ما يفوته شىء بسيط فى الوقت الذى يعرف فيه ما لا حصر له من الأشياء. ولقد تتبعت ما شُرِحَتْ به هذه الكلمة فى عدد من التفاسير المختلفة المشارب والمذاهب فكانت الحصيلة هى: الكلأ والمرعى/ ما أنبتت الارض مما لا يأكل الناس/ الثمار الرطبة/ ما تنبت الارض مما يأكل الناس والانعام/ ما يأكل الانعام/ المرعى/ ما تأكل الدواب/ كل شيء ينبت على وجه الارض/ العشب/ كل نبات سوى الفاكهة/ الأبُّ للبهائم كالفاكهة للناس/ المرعى المتهيئ للرعي والجز/ الكلأ والمرعى الذي لم يزرعه الناس مما لا يأكله الانعام والدواب/ الفاكهة اليابسة/ الحشيش والبطاطس... إلخ. ولقد ألفيتُ من يقول إنها غير قرشية كما خمّنت، وإن عَرَفها ابن عباس لسعة اطلاعه على لغات القبائل.

ومـن ذلـك كـذلك أن بعـض اليهـود حـين نـزل قولـه تعـالى:{مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً} [البقـرة: ٢٤٥]، أخـذوا يتطـاولون علـى الـذات الإلهيـة ويجدّفون فـى حقـه سبحانه كمـا جـاء فـى الحديث التالى الذى يبين كيف أن ذلك البعض استغل معنى الآية الحرفى ليكيد للإسلام، أو أنه كان جاهلا بما تريد أن تحض المسلمين عليه من الإنفاق فى سبيل الله فأفهمثهم أن من ينفق فـى سبيل الله فكأنـه قد أقرض الله، وذلك على نحو ما قال الرسول الكريم من أن الصدقة إنما تقع فى كف الرحمن قبل أن تقع فى كف الفقير لا أنه سبحانه فقير ويحتاج من ثم إلى الاقتراض من عباده كما يقول السفهاء: " دخل أبو بكر الصِّدّيق بيت المدراس فوجد من يهود أناسا كثيرا قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقـال لـه: فنحاص، وكان من علمائهم وأحبارهم، ومعه حَبْرٌ يقال له: أشيع. فقال أبو بكر: ويحك يا فنحاص، اتق الله وأسلم، فوالله إنك لتعلم أن محمدا رسول الله قد جاءكم بالحق من عنده. تجدونه مكتوبا عندكم في التوراة والإنجيل. فقال فنحاص: والله يا أبا بكر ما بنا إلى الله من حاجة من فقر، وإنـه إلينـا لفقير! ما نتضرع إليه كما يتضرع إلينا! وإنّا عنه لأغنيـاء، ولـو كـان عنـا غنيا ما استقرض منا كما يزعم صاحبكم! ينهاكم عن الربا ويعطيناه، ولو كان غنيا عنا ما أعطانا الربا! فغضب أبو بكر، فضرب وجه فنحاص ضربا شديدا وقال: والذي نفسي بيده لولا الذي بيننا وبينك من العهد لضربتُ عنقك يا عدوا الله. فأكذبونا ما استطعتم إن كنتم صادقين. فذهب فنحاص إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد، أبصر ما صنع بي صاحبك! فقال رسول الله ﷺ لأبي بكر: ما حملك على ما صنعت؟ فقال: يا رسول

الله، إن عدو الله قد قال قولا عظيما: زعم أن الله فقير وأنهم عنه أغنياء! فلما قال ذلك غضبتُ لله مما قال فضربتُ وجهه. فجحد ذلك فنحاص وقال: ما قلت ذلك. فأنزل الله فيما قال فنحاص رَدًّا عليه وتصديقا لأبي بكر: لقد سمع اللهُ قولَ الذين قالوا: إن الله فقير، ونحن أغنياء.. الآية ".

وفى " صحيح البخارى " مثلا باب خاص بالتفسير اسمه: " كتاب التفسير " يشتمل على عشرات الأحاديث التى يتناول سيد المرسلين فيها شرح هذه الآية أو تلك أو يعرض لبعض الأشياء المتصلة بها كما فى الشواهد التالية: " حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن شعبة قال: حدثني خبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم عن أبي سعيد بن المعلى، قال: كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه. فقلت: يا رسول الله، إني كنت أصلي. فقال: ألم يقل الله:{ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ} [الأنفال: ٢٤] ثم قال لي: لأُعَلِّمَنّك سورة هي أعظم السور في القرآن قبل أن تخرج من المسجد. ثم أخذ بيدي، فلما أراد أن يخرج قلت له: ألم تقل: لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن؟ قال:{ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢} [الفاتحة: ٢] هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أُوتِيتُه "، " حدثني محمد حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن بن المبارك عن معمر عن همام بن منبّه عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ، قال: قيل لبني إسرائيل: ادخلوا الباب سُجَّدًا وقولوا: حِطَّة، فدخلوا يزحفون على أستاهم فبدّلوا وقالوا: حطة حبة في شعرة "، " حدثني عبد الله بن منير، سمع أبا النضر: حدثنا عبد الرحمن هو بن عبد الله بن دينار عن أبيه عن أبي صالح عن أبي

هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ:﴿من آتاه الله مالا فلم يؤدّ زكاته مُثِّلَ له ماله شجاعا أقرع له زبيبتان يطوّقه يوم القيامة، يأخذ بلِهْزِمَتَيْه، يعني: بشدقيه، يقول: نا مَالُك. أنا كنزك﴾. ثم تلا هذه الآية:{وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ} [آل عمران: ١٨٠] إلى آخر الآية "، " حدثنا موسى بن إسماعيل: حدثنا عبد الواحد: حدثنا عمارة: حدثنا أبو زرعة: حدثنا أبو هريرة رضى الله تعالى عنه، قال: قال رسول الله ﷺ:﴿لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا رآها الناس آمن مَنْ عليها. فذاك حين لا ينفع نفسًا إيمانُها لم تكن آمنتْ من قبل﴾، " حدثنا أبو الوليد: حدثنا شعبة، قال: أخبرني علقمة بن مرثد، قال: سمعت سعد بن عبيدة عن البراء بن عازب أن رسول الله ﷺ قال:﴿المسلم إذا سئل في القبر يشهد ألا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله﴾، فذلك قوله:{ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ } [إبراهيم: ٢٧]، " حدثنا الحميدي: حدثنا سفيان: حدثنا عمرو بن دينار، قال: أخبرني سعيد بن جبير، قال: قلت لابن عباس: إن نوفا البكالي يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس هو موسى صاحب بني إسرائيل. فقال ابن عباس: كذب عدوّ الله. حدثني أُبَيّ بن كعب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول:﴿إن موسى قام خطيبا في بني إسرائيل فسئل: أي الناس أعلم؟ فقال: أنا. فعتب الله عليه إذ لم يردّ العلمَ إليه، فأوحى الله إليه: إن لي عبدا بمجمع البحرين هو أعلم منك. قال موسى: يا رب، فكيف لي به؟ قال: تأخذ معك حوتا فتجعله في مِكْتَل، فحيثما فَقَدْتَ الحوت فهو ثَمَّ. فأخذ حوتا فجعله في مكتل ثم انطلق وانطلق معه فتاه يُوشَع بن نون

حتى إذا أتيا الصخرة وضعا رؤوسهما فناما، واضطرب الحوت في المكتل فخرج منه فسقط في البحر»،{فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ سَرَبًا} [الكهف: ٦١]. وأمسك الله عن الحوت جرية الماء فصار عليه مثل الطاق، فلما استيقظ نسي صاحبه أن يخبره بالحوت، فانطلقا بقية يومهما وليلتهما حتى إذا كان من الغد " قال موسى لفتاه:{ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا} [الكهف: ٦٢]. قال: ولم يجد موسى النَّصَب حتى جاوزا المكان الذي أمر الله به. فقال له فتاه:{أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ عَجَبًا} [الكهف: ٦٣]. قال: فكان للحوت سَرَبًا، ولموسى ولفتاه عَجَبًا. فقال موسى:{ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا} [الكهف: ٦٤]. قال: رجعا يقصّان آثارهما حتى انتهيا إلى الصخرة، فإذا رجل مُسَجًّى ثوبا، فسلّم عليه موسى، فقال الخضر: وأنّى بأرضك السلام؟ قال: أنا موسى. قال: موسى بني إسرائيل؟ قال: نعم أتيتك لتعلمني مما عُلّمْتَ رشدا. قال:{إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا} [الكهف: ٦٧]. يا موسى، إني على علم من علم الله علّمنيه لا تعلمه أنت، وأنت على علم من علم الله علّمكه الله لا أعلمه. فقال موسى:{سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا} [الكهف: ٦٩]. فقال له الخضر:{فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا} [الكهف: ٧٠]. فانطلقا يمشيان على ساحل البحر، فمرت سفينة فكلموهم أن يحملوهم، فعرفوا الخضر فحملوهم بغير نَوْل. فلما ركبا في السفينة لم يُفْجَأ إلا والخضر قد قلع لوحا من ألواح السفينة بالقَدُوم، فقال له موسى: قوم حملونا بغير نول عمدتَ إلى سفينتهم فخرقتها{لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴿٧١﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِى بِمَا

نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴿٧٣﴾} [الكهف: ٧١ - ٧٣]. قال: وقال رسول الله ﷺ : وكانت الأولى من موسى نسيانا. قال: وجاء عصفور فوقع على حرف السفينة فنقر في البحر نقرة، فقال له الخضر: ما علمي وعلمك من علم الله إلا مثل ما نقص هذا العصفور من هذا البحر. ثم خرجا من السفينة، فبينا هما يمشيان على الساحل إذ أبصر الخضر غلاما يلعب مع الغلمان فأخذ الخضر رأسه بيده فاقتلعه بيده فقتله، فقال له موسى:{أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا ﴿٧٤﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾} [الكهف: ٧٤ - ٧٥]. قال: وهذا أشد من الأولى.{أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا ﴿٧٤﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾ قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا ﴿٧٦﴾ فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ} [الكهف: ٧٤ - ٧٧]. قال: مائل. فقام الخضر فأقامه بيده، فقال موسى: قوم أتيناهم فلم يطعمونا ولم يضيّفونا.{لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿٧٧﴾ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ} [الكهف: ٧٧ - ٧٨]... إلى قوله:{ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا} [الكهف: ٨٢]. فقال رسول الله ﷺ:﴿**وددنا أن موسى كان صَبَرَ حتى يقصّ الله علينا من خبرهما**﴾. قال سعيد بن جبير: فكان ابن عباس يقرأ: وكان أمامهم مَلِكٌ يأخذ كل سفينة صالحة غَصبًا. وكان يقرأ: وأما الغلام فكان كافرا، وكان أبواه مؤمنَيْن ". وقد جمع السيوطى، فى تفسيره المسمَّى بـ " الدر المنثور فى التفسير بالمأثور "، مئات ومئات من الأحاديث المنسوبة للنبى عليه الصلاة والسلام فى تفسير القرآن أو فى مسائل تتصل به.

هذا، ولا نوافق أبا عبيدة مَعْمَر بن المثنّى على النتيجة التى يرتبها على

معرفة العرب فى عصر الرسول بلغتهم فى قولـه " إن القرآن إنمـا أُنـزل بلسان عربي مبين... فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه إلـى النبـي ﷺ أن يسألوا عن معانيه لأنهم كانوا عربَ الألسُن، فاستغنَوْا بعلمهم بـه عن المسألة عن معانيه وعما فيه مما فـي كلام العرب مثلُه من الوجوه والتلخيص. وفي القرآن مِثلُ ما فـي الكلام العربـي من وجوه الإعراب، ومن الغريب والمعاني". صحيح أنهم كانوا يعرفون لغتهم التـى أُنْزِل بهـا القرآن بوجـه عـام أحسن ممـا نعرفهـا نحـن الآن، إذ كانـت معـرفتهم لهـا بالممارسة التى تشبه السليقة، على حين أننا نعرفها معرفة دراسـة وتعلم. إلا أنهم فى نهاية المطاف بشر من البشر، والبشر لا يمكنهم أن يعرفـوا كل شيء معرفة تامة، ولا كان كل الصحابة متساوين فى المعرفة والفهم والذكاء، ولا كان المتبحّرون منهم فى لغتهم معاجم متحركة لا تندّ عنهـا شاردة ولا واردة، ولا كان كل من يعرف ألفاظ القرآن وعباراتـه يحيط بكل أسباب النزول والظروف التى واكبت الوحى بهذا النص القرآنـى أو ذاك، وهو ما يمكن أن يترتب عليه احتياجه إلى من يفسر لـه غوامض النص. ثـم لا ننس أن القـرآن قـد أتـى بمفـاهيم جديـدة واشـتقاقات أو استعمالات جديدة ممـا لـم يكـن العـرب يعرفونـه قبلا كـ " الصـلاة" و " الزكـاة " و " النفـاق " و " الإسـلام " و " الإيمـان " و " الإحسـان " و " الجهـاد " و " الفقـه " و " السبع المثـانى " و " الفرقـان " و " الـوحى "، فضلا عن كلامـه فـى صفات الله سبحانه ومسائل الغيب ومقارنتـه بـين بعض المضامين القرآنية ونظيراتها فى الكتاب المقدس... إلخ. وليس فـى هذا ما يسيء إليهم فى قليل أو كثير.

والملاحظ أن ما ورد عن النبى من تفسير للقرآن لا يغطى كل القرآن ولا يتَّسِم بالتفصيل كما قلنا من قبل. ذلك أن الصحابة كانوا عربًا خُلصًا، ولم بكونوا قد اختلطوا بعد بالعجم، فكانوا إلى حد بعيد يعرفون لغتهم معرفة حميمة وسليمة، وإن لم يعرفوا مصطلحاتها النحوية والصرفية والبلاغية والنقدية التى ظهرت فيما بعد، بل كانت معرفتهم بتلك الأشياء معرفة سليقةٍ، أى شيئا مرنوا عليه وبات يجرى فى دمائهم فكانوا يمارسونه دون تفكير. وهناك سبب آخر مهم جدا هو أنهم كانوا يشاهدون الوحى وهو ينزل على النبى عليه السلام أو يسمعون به، ويُلِمّون من ثم عن طريق المشاهدة أو السماع بأسباب النزول، أى السياق الذى يحيط بالنص والذى عليه المعوَّل بعد اللغة فى فهم مراميه وأبعاده. كما أن رؤيتهم للرسول وهو يطبق الإسلام سلوكا أو قضاء وأحكاما كانت تغنيهم فى حالات كثيرة عن الحاجة إلى التفسير. ويضاف إلى هذا أن المستوى الثقافى آنذاك كان بوجه عام يتسم بالبساطة، فلم يكونوا يحتاجون إلى التعمق والبحث عن التفاصيل والآراء المختلفة وتشقيق القول فى كل ذلك كما هو الحال مثلا أيام بنى أمية أو بنى العباس، فضلا عنه الآن. وزيادة على هذا ينبغى ألا ننسى أن البيئة التى كانوا يعيشون فيها هى ذاتها البيئة التى نزل فيها القرآن، وبالتالى لم تكن هناك غرابة بالنسبة لهم فيما يتحدث عنه كتاب الله من مسائل ومشاكل وعادات وتقاليد وعقائد وأوهام وأساطير وشعائر ومناظر ومُنَاخ وما إلى ذلك.

ولا بد من التنبيه، مع ذلك كله، إلى أنْ ليس كل ما تحدَّثَ به الرسول قد

رواه الصحابة، وإلا لبلغنا عنه ﷺ ما لا يمكن إحصاؤه. وكل ما هنالك أنهم رَوَوْا بعضا من أحاديثه وتركوا بعضا، لا لإهمال منهم، بل لأن الذاكرة لا تستطيع أن تستوعب كل ما تسمع وترى. وبالمثل ليس كل من سمع أو رأى شيئا عن النبى عليه السلام قد ذكر بالضرورة ما سمعه ورآه، وإلا لتساوى الصحابة فى مروياتهم عنه ﷺ. لكننا ننظر فنرى أن هناك من الصحابة من كانوا لصيقين جدا بالنبى طويلى الصحبة له كأبى بكر وعمر وعثمان وعلىّ مثلا، ومع هذا لم يَرْوُوا عنه الكثير. وعلى أى حال لم يبلغنا عنه ﷺ أنه فسر القرآن كاملا. إلا أن من العلماء من قد يُفْهَم من كلامهم أن الرسول قد فسر القرآن كله للصحابة، رغم أنه لم تصلنا أية رواية بأنه ﷺ قد فعل ذلك، بل كل ما هنالك أن بعض الأحاديث تذكر أنه فسر هذه الآية أو تلك ليس إلا. أما القرآن كله فأين تفسير النبى عليه الصلاة والسلام له، أو على الأقل: أين الأحاديث التى تقول إنه قد فسره كله؟

ومن الذين قد يُفْهَم من كلامهم ذلك المعنى ابن تيمية، إذ جاء فى بداية رسالته: " مقدمة فى أصول التفسير ": " يجب أن تعلم أن النبى ﷺ بيَّن لأصحابه معاني القرآن كما بيَّن لهم ألفاظه، فقوله تعالى:{لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} [النحل: ٤٤]، يتناول هذا وهذا. وقد قال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يُقْرِئوننا القرآن كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه و سلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل. قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا. ولهذا كانوا يَبْقَوْن مدة في حفظ السورة. وقال أنس:

كان الرجل إذا قرا " البقرة " و " آل عِمْران " جَلَّ في أعيننا. وأقام ابن عمر على حفظ البقرة سنين... وذلك أن الله تعالى قال:{كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ} [ص: ٢٩]، وقال:{ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ} [النساء: ٨٢]، وقال:{ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُواْ ٱلْقَوْلَ} [المؤمنون: ٦٨]. وتدبُّر الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن. كذلك قال تعالى:{إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢} [يوسف: ٢]، وعقل الكلام متضمن لفهمه. ومن المعلوم أن كل كلامٍ المقصودُ منه فهم معانيه دون مجرد ألفاظه، فالقرآن أولى بذلك. وأيضا فالعادة تمنع أن يقرأ قوم كتابا في فن من العلم كالطب والحساب ولا يستشرحوه، فكيف بكلام الله الذي هو عصمتهم، وبه نجاتهم وسعادتهم وقيام دينهم ودنياهم؟ ".

والحق أن الآيات التى استشهد بها ابن تيمية رحمه الله لا تدل بالضرورة على هذا المعنى، ولا الحجج التى ساقها مقنعة، وإلا لكان القرآن كله بالنسبة للصحابة محتاجا إلى تبيين. ومن يقول بهذا؟ إن كثيرا من عوامّ عصرنا هذا يعرفون أشياء كثيرة فى القرآن بمجرد تلاوته دون تفسير، فهل الصحابة أقل من عوامّ عصرنا فى المقدرة على فهم القرآن حتى يحتاجوا إلى أن يشرح لهم النبى كل شىء فيه؟ ومعروفٌ من هم عوامّ عصرنا! وهل الصحابة يختلفون عن الكفار واليهود والنصارى فى عصرهم حتى يحتاجوا هم دون أولئك إلى شرح كل شىء؟ ذلك أننا لم نسمع أن النبى عليه السلام كان يُتْبِع قراءةَ الوحى على الكفار وأهل الكتاب بتفسير نصوصه لهم أولا بأول، أو كانوا هم يخطئون فهمه إلا فى القليل النادر، وقد يكون ذلك القليل النادر بسبب تعمدهم المعاندة

والتشويش على ما فى القرآن من أنوار الحق. فلماذا ينبغى أن يكون عكس ذلك هو الصحيح فى حالة الصحابة؟ لقد كان الصحابة يعرفون الفصحى كما نعرف نحن اللغة التى نستعملها فى حياتنا اليومية، وكانوا على علم بأسباب النزول. كما أنهم لم يكونوا يطلبون التعمق المفصل الذى نعرفه نحن الآن رغم تهاوننا فى تطبيق مبادئ القرآن الآن، على العكس منهم. ومن ثم لم تكن هناك مشكلة كبيرة لهم فى فهم كتاب الله، اللهم إلا حين يكون هناك لفظ أو معنى مجازى غريب بعض الشيء على هذا الصحابى أو ذاك، أو تكون هناك قضية جديدة لم يكن لهم بها علم قبل الإسلام. أما فيما خلا هذا فلا. ثم إن ابن تيمية يعود بعد قليل فيقول إننا " إذا لم نجد التفسير فى القرآن ولا في السُّنّة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرآن والأحوال التى اختصوا بها ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح "، وهو ما يدل على أنه يقر بأن السنة لم تفسر القرآن كله. وهذا هو المعقول الذى يقضى به المنطق.

وإلى جانب ما ورد لنا من تفسير عن النبى عليه الصلاة والسلام هناك تفسير لآيات كثيرة من القرآن جاءنا عن بعض الصحابة ممن اشتهروا بذلك. وقد ذكر السيوطى فى كتابه: " الإتقان فى علوم القرآن " فى الفصل الخاص بـ " طبقات المفسرين " أن عشرة من الصحابة اشتهروا بالتفسير أكثر من سواهم، وهم الخلفاء الأربعة وابن مسعود وابن عباس وأبيّ بن كعب وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري وعبد الله بن الزبير. وهناك بالطبع غير هؤلاء، وإن لم يشتهروا فى التفسير شهرتهم. وقد ذكر السيوطى بعضهم فقال إنه " قد وَرَد عن جماعة من الصحابة غير هؤلاء

اليسيرُ من التفسير كأنَسٍ وأبي هريرة وابن عمر وجابر وأبي موسى الأشعري ". ومن التفسير المعزوّ لصحابة رسول الله، رضى الله عنهم وأرضاهم، ما رواه البخارى من أن عروة بن الزبير سأل خالته عائشة عن قوله تعالى:{حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُ} [يوسف: ١١٠]، قال: قلت: أكُذِبوا أم كُذِّبوا؟ قالت عائشة: كُذِّبوا. قلت: فقد استيقنوا أن قومهم كذَّبوهم، فما هو بالظن. قالت: أجَلْ، لَعَمْري لقد استيقنوا بذلك. فقلت لها: وظنّوا أنهم قد كُذِبوا. قالت: معاذ الله! لم تكن الرسل تظن ذلك بربها. قلت: فما هذه الآية؟ قالت: هم أتباع الرسل الذين آمنوا بربهم وصدّقوهم فطال عليهم البلاء واستأخر عنهم النصر. حتى إذا استيأس الرسل ممن كذّبهم من قومهم وظنت الرسل أن أتباعهم قد كذّبوهم جاءهم نصر الله عند ذلك. حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري، قال: أخبرني عروة: فقلت: لعلها " كُذِبوا " مخففةً. قالت: معاذ الله... ".

ومثله ما رواه البخارى أيضا من أن عروة سأل خالته ذات يوم وهو حديث السن كما قال عن نفسه: " أرأيتِ قول الله تبارك وتعالى:{إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا} [البقرة: ١٥٨] فما أرى على أحد شيئا ألا يطوف بهما. فقالت عائشة: كلا لو كانت كما تقول فلا جناح عليه ألا يطوف بهما. إنما أنزلت هذه الآية في الأنصار: كانوا يُهِلّون لمناة، وكانت مناة حَذْوَ قديد، وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة. فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك فأنزل الله:{إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا

جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾.

وفى البخارى أيضا عن ابن عباس مقارنة بين التشريع اليهودى والتشريع الإسلامى فى مسألة القتل والقصاص والدية: " كان في بني إسرائيل القِصَاص، ولم تكن فيهم الدية، فقال الله تعالى لهذه الأمة:﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فالعفو أن يقبل الدية في العَمْد،﴿فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ [البقرة: ١٧٨]، يتّبع بالمعروف ويؤدّي بإحسان.﴿ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞ﴾ [البقرة: ١٧٨]، مما كُتِب على من كان قبلكم.﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [البقرة: ١٧٨]، قَتَل بعد قبول الدية ".

وفى البخارى كذلك عن هذا الصحابى الجليل: " كان عمر يُدْخِلني مع أشياخ بدر، فكأن بعضهم وجد في نفسه فقال: لِمَ يدخل هذا معنا، وإن لنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه ممن علمتم. فدعاهم ذات يوم فأدخله معهم، فما رأيت أنه دعاني فيهم يومئذ إلا ليريهم، فقال: ما تقولون في قول الله تعالى:﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ١﴾ [النصر: ١]، فقال بعضهم: أُمِرۡنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم فلم يقل شيئًا. فقال: أكذلك تقول يا ابن عباس؟ فقلت: لا. فقال: ما تقول؟ فقلت: هو أجلُ رسول الله ﷺ أعلمه له، قال:﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ١﴾ [النصر: ١]، فذلك علامة أجلك،﴿ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا ٣﴾ [النصر: ٣]. فقال عمر: لا أعلم منها إلا ما تقول ". وفيه أيضا: " قال عمر بن الخطاب يومًا لأصحاب النبي ﷺ: فيمن تَرَوْن هذه الآية نزلت:﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمۡ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٞ مِّن نَّخِيلٖ وَأَعۡنَابٖ﴾ [البقرة: ٢٦٦]

قالوا: الله أعلم. فغضب عمر فقال: قولوا: نعلم أو لا نعلم. فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء. فقال: يا ابن أخي، قل ولا تَحْقِرْ نفسك. قال ابن عباس: ضُرِبَتْ مثلاً لعمل. فقال عمر: أيّ عمل؟ قال ابن عباس: لرجل غني يعمل بطاعة الله، ثم بعث له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أحرق أعماله ".

وقد اشتهر فى مجال التفسير ابن عباس، الذى كان يلقب بـ " ترجمان القرآن " و " البحر " و " حَبْر الأمة "، والذى نُسِب له كتاب كامل فى التفسير يسمى: " تنوير المقياس "، كما أُثِرَتْ بضع عشرات من الأجوبة على سؤالات فى معانى كثير من ألفاظ القرآن رُوِىَ أن نافع بن الأزرق رفعها إليه فأجابه عنها كلها، شافعا كل جواب بشاهد شعرى برهانًا على أن اللفظة المستفسَر عنها لفظة عربية قُحّة بدليل ورودها فى الشعر الجاهلى. وهذه الإجابات والأسئلة التى أثارتها منشورة فى كتب مختلفة الطبعات، وأورد بعضها الإمام السيوطى فى كتابه: " الإتقان فى علوم القرآن ". ومع هذا فهناك من لا يطمئن إلى نسبة هذين الكتابين له، أو على الأقل: إلى نسبة جميع ما فيهما، فقد عكف العلماء على تمحيص ما ورد من روايات فى التفسير عن ذلك الصحابى الجليل، فوجدوا أنها تتعدد وتتفاوت صحةً وضعفًا، فتتبعوا هذه الروايات وكشفوا عن مبلغها من الصحة، فقبلوا بعضًا وردُّوا بعضا كما جاء فى فصل " طبقات المفسرين " من كتاب السيوطى السالف الذكر. يقول محمد الفاضل بن عاشور فى كتابه: " التفسير ورجاله ": " وبذلك أصبح السقيم فيما يُنْسَب إلى ابن عباس غالبا على الصحيح حتى ذكر علماء الحديث، نقلاً عن

الإمام الشافعي، أنه لم يثبت على ابن عباس في التفسير إلا نحو مائة حديث. وبذلك ينبغي الاعتماد على أن تلك الكتب المشهورة، وقد طُبِع بعضها، المشتملة على تفسيرٍ كثيرٍ مسندٍ إلى ابن عباس هي مصادرُ غير موثوق بها للتفسير عند العلماء، وأن التفسير الموثوق بنسبته إلى ابن عباس هو ما مر بغرابيل النقد فانتهى إلى الكتب الموثوق بها مثل صحيحي البخاري ومسلم وبقية الصحاح " (نقلا عن نسخة ضوئية متاحة فى موقع " أهل الحديث: www.ahlalhdeeth.com ").

كان هناك إذن صحابة اشتهروا بالتفسير، وعلى رأسهم ابن عباس رضى الله عنه. لكن لا بد من التوضيح بأن ابن عباس، حتى لو ثبت أن هذين الكتابين له بتمامهما، لم يؤلفهما تأليفا، بل قال ما فيهما ثم حُمِل ذلك عنه على سبيل الرواية واختلط فى كتب التفسير بكلام غيره، إلى أن جاء بعض العلماء وخلّص ما هو منسوب له وجمعه وسجّله فى كتاب. ومن البيّن الذى لا يحتاج إلى برهان أن عنوان التفسير المنسوب له رضى الله عنه هو من وضع المتأخرين، فابن عباس وغيره من الصحابة لم يكونوا يعرفون وضع العناوين، فضلا عن أن تكون تلك العناوين مسجوعة وملتوية المعنى على طريقة العصور المتأخرة كما هو الحال فى عنوان الكتاب المنسوب له، وهو " تنوير المقياس فى تفسير ابن عباس "، فضلا عن أن يتكلم عن نفسه هكذا بضمير الغائب فيقول: " تفسير ابن عباس " وكأنه يتحدث عن شخص آخر. ومن هنا فإن قول الدكتور الشرباصى: " ويظهر أن هذا العنوان ليس من وضع ابن عباس " (أحمد الشرباصى/ قصة التفسير/ المكتبة الثقافية/ العدد 54/ أول فبراير 1962م/ 68) هو

كلام مخفف جدا، إذ الأمر لا يحتمل مثل هذه العبارة الهادئة التى قد توهم أن هناك احتمالا ولو بعيدا أن يكون ذلك العنوان لابن عباس فعلا. ثم لو غضضنا الطرف عن كل هذا وقلنا إن ابن عباس هو فعلا واضع عنوان هذا الكتاب بما يفيد أنه ألفه حقا ولم يجمعه الجامعون له فيما بعد، فهل يُعْقَل يا تُرَى أن يكون هناك مثل هذا التفسير المكتوب فى ذلك الوقت المبكر لواحد من الصحابة، ويسكت عنه التاريخ فلا يشير إليه إلا بعد ذلك بقرون؟ ويعود الفضل فى جمع ذلك الكتاب وعنونته إلى مجد الدين الفيرازابادى صاحب " القاموس المحيط " المعروف، وهو من أهل القرن الثامن الهجرى، إذ وُلِد رحمه الله عام 726هـ. بل إن أمين الخولى ليذهب إلى القول بأن هذا الكتاب إنما هو للفيروزابادى نفسه، وليس لابن عباس (انظر أحمد الشرباصى/ قصة التفسير/ 68 - 69).

ثم جاء بعد الصحابة التابعون، وجاء بعد التابعين تابعو التابعين... وهكذا، وكان لكثير منهم مساهماتهم فى ذلك الميدان. وقد تناول هذه المسألة الزركشى والسيوطى وغيرهم، فقال الأول فى كتابه: " البرهان فى علوم القرآن " من فصل عنوانه: " أمهات مآخذ التفسير ": " لطالب التفسير مآخذ كثيرة أمهاتها أربعة: الأول النقل عن رسول الله. وهذا هو الطراز الأول، لكنْ يجب الحذر من الضعيف فيه والموضوع، فإنه كثير، وإن سواد الأوراق سواد في القلب. قال الميموني: سمعت أحمد بن حنبل يقول: ثلاثة كتب ليس لها أصول: المغازي والملاحم والتفسير. قال المحققون من أصحابه: ومراده أن الغالب أنها ليس لها أسانيدُ صحاحٌ متصلة، وإلا فقد صحّ من ذلك كثير: فمن ذلك تفسير " الظلم " بالشِّرْك

في قوله تعالى:{ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ } [الأنعام: ٨٢]، وتفسير " الحساب اليسير " بالعَرْض، رواهما البخاري، وتفسير " القوة " في{وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٍ } [الأنفال: ٦٠] بالرمي، رواه مسلم، وبذلك يرد تفسير مجاهد بالخيْل، وكتفسير " العبادة " بالدعاء في قوله:{إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي } [غافر: ٦٠]. الثاني الأخذ بقول الصحابي، فإن تفسيره عندهم بمنزلة المرفوع إلى النبي كما قاله الحاكم في تفسيره. وقال أبو الخطاب من الحنابلة: يحتمل ألا يرجع اليه إذا قلنا إن قوله ليس بحجة. والصواب الأول لأنه من باب الرواية لا الرأي. وقد أخرج ابن جرير عن مسروق: وقال عبد الله بن مسعود: والذي لا إله إلا هو ما نزلتْ آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت، وأين نزلت. ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيتُه. وقال أيضا: كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يتجاوزهن حتى يعلم معانيهن والعمل بهن. وصدور المفسرين من الصحابة عليٌّ ثم ابن عباس... والمحفوظ عنه أكثر من المحفوظ عن علي... ويتلوه عبد الله بن عمرو بن العاص. وكل ما ورد عن غيرهم من الصحابة فحَسَنٌ مقدَّم...

وفي الرجوع إلى قول التابعي روايتان عن أحمد. واختار ابن عقيل المنع، وحكَوْه عن شعبة، لكنّ عَمَل المفسرين على خلافه. وقد حكَوْا في كتبهم أقوالهم كالضحاك بن مزاحم وسعيد بن جُبَيْر ومجاهد وقَتَادة وأبي العالية الرياحي والحسن البصري والربيع بن أنس ومقاتل بن سليمان وعطاء بن ابي سَلَمة الخراساني ومُرّة الهمداني وعلى بن أبي طلحة الوالبي ومحمد بن كعب القُرَظِي وأبي بكر الأصم عبد الرحمن بن كَيْسان

وإسماعيل بن عبد الرحمن السُّدِّيّ وعِكْرِمة مولى ابن عباس وعطية الموفي وعطاء بن ابي رَبَاح وعبد الله بن زيد بن أسلم. فهذه تفاسير القدماء المشهورين، وغالب أقوالهم تلقَّوْها من الصحابة. ولعل اختلاف الرواية عن أحمد إنما هو فيما كان من أقوالهم وآرائهم.

ومن المبرِّزين في التابعين الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير، ثم يتلوهم عِكْرِمَة والضحّاك، وإن لم يلق ابن عباس، وإنما أخذ عن ابن جبير. وأما عامر السُّدّيّ فكان عامر الشّعْبِيّ يطعن عليه وعلى أبي صالح لأنه كان يراهما مقصِّرين في النظر. وقال الحافظ أبو احمد بن عدي في كتابه: " الكامل": للكلبي أحاديث صالحة، وخاصة عن أبي صالح، وهو معروف بالتفسير. وليس لأحد تفسير أطول منه ولا أشيع فيه. وبعده مقاتل بن سليمان، إلا ان الكلبي يفضَّل على مقاتل لما في مقاتل من المذاهب الرديئة.

ثم بعد هذه الطبقة أُلّفَتْ تفاسير تجمع أقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عُيَيْنَة ووكيع بن الجرّاح وشُعْبَة بن الحجاج ويزيد بن هارون والمفضل وعبد الرزاق بن همام الصنعاني وإسحاق بن راهَوَيْه ورَوْح بن عبادة ويحيى بن قريش ومالك بن سليمان الهَرَوِيّ وعبد بن حميد الكشي وعبد الله بن الجراح وهشيم بن بشير وصالح بن محمد اليزيدي وعلي بن حجر بن إياس السعدي ويحيى بن محمد بن عبد الله الهروي وعلي بن أبي طلحة وابن مردَوَيْه وسنيد والنّسائي وغيرهم. ووقع في مُسْنَد أحمد والبزار ومعجم الطبراني وغيرهم كثير من ذلك. ثم إن محمد بن جرير الطبري جمع على الناس أشتات التفاسير وقرّب البعيد، وكذلك عبد

الرحمن بن أبي حاتم الرازي. وأما أبو بكر النقاش وأبو جعفر النحاس فكثيرا ما استدرك الناس عليهما وعلى سننهما مكي والمهدوي حُسْن التأليف، وكذلك من تبعهم كابن عطية، وكلهم متقن مأجور، فجزاهم الله خيرا ".

وقال السيوطى فى " الإتقان " فى الفصل الخاص بـ " طبقات المفسرين " بتفصيل أكثر: " اشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة: الخلفاء الأربعة وابن مسعود وابن عباس وأبيّ بن عب وزيد بن ثابت وأبوموسى الأشعري وعبد الله بن الزبير. أما الخلفاء فأكثر من رُوِيَ منهم عليّ ابن أبي طالب، والرواية عن الثلاثة نزرة جدًا. وكان السبب في ذلك تقدُّم وفاتهم، كما أن ذلك هو السبب في قلة رواية أبي بكر رضي الله عنه للحديث. ولا أحفظ عن أبي بكر رضي الله عنه في التفسير إلا آثارًا قليلة جدًا لا تكاد تجاوز العشرة، وأما عليّ فرُوِيَ عنه الكثير. وقد روى معمر عن وهب بن عبد الله عن أبي الطفيل قال: شهدت عليًّا يخطب وهو يقول: سَلُوني، فوالله لا تسألون عن شيء إلا أخبرتكم. وسلوني عن كتاب الله، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليلٍ نزلت أم بنهار، أم في سهل أم في جبل. وأخرج أبو نعيم في " الحِلِيَة " عن ابن مسعود، قال: إن القرآن أُنْزِل على سبعة أحرف ما منها حرف إلا وله ظهر وبطن، وإن عليّ بن أبي طالب عنده من الظاهر والباطن. وأخرج أيضًا من طريق أبي بكر بن عياش عن نصير بن سليمان الأحمسي عن أبيه عن عليّ، قال: والله ما نزلت آية إلا وقد علمتُ فيم أنزلت. إن ربي وهب لي قلبًا عَقُولاً ولسانًا سَئُولاً. وأما ابن مسعود فروي عنه أكثر مما روي عن عليّ. وقد أخرج

ابن جرير وغيره عنه أنه قال: والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت. ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيتُه. وأخرج أبو نعيم عن أبي البحتري قال: قالوا لعليّ: أخبرنا عن ابن مسعود. قال: علم القرآن والسنة ثم انتهى، وكفى بذلك علمًا.

وأما ابن عباس فهو ترجمان القرآن الذي دعا له النبي ﷺ:﴿**اللهم فقِّهْه في الدين، وعلمه التأويل**﴾. وقال له أيضًا:﴿**اللهم آته الحكمة**﴾. وفي رواية:﴿**اللهم علمه الحكمة**﴾. وأخرج أبو نعيم في " الحلية " عن ابن عمر، قال: دعا رسول الله ﷺ لعبد الله بن عباس فقال:﴿**اللهم بارك فيه وانشرنه**﴾. وأخرج من طريق عبد المؤمن بن خالد بن عبد الله بن بريدة عن ابن عباس، قال: انتهيت إلى النبي ﷺ وعنده جبريل، فقال له: إنه كائن حبر هذه الأمة، فاستوص به خيرًا. وأخرج من طريق عبد الله بن حراش عن العوام بن حوشب عن مجاهد، قال: قال ابن عباس: قال لي رسول الله ﷺ:﴿**نِعْمَ ترجمان القرآن أنت**﴾. وأخرج البيهقي في " الدلائل " عن ابن مسعود، قال:﴿**نِعْمَ ترجمان القرآن عبد الله بن عباس**﴾. وأخرج أبو نعيم عن مجاهد، قال: كان ابن عباس يسمى: البَحْر لكثرة علمه. وأخرج عن ابن الحنيفة قال: كان ابن عباس حَبْر هذه الأمة. وأخرج عن الحسن قال: إن ابن عباس كان من القرآن بمنزل. كان عمر يقول: ذاكم فتى الكهول. إن له لسانًا سَئُولاً وقلبًا عَقُولاً. وأخرج من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن رجلاً أتاه يسأله عن:{ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ كَانَتَا رَتۡقٗا فَفَتَقۡنَٰهُمَا} [الأنبياء: ٣٠]، فقال: اذهب إلى ابن عباس فاسأله، ثم تعال

فأخبرني. فذهب فسأله فقال: كانت السموات رَتْقًا لا تمطر، وكانت الأرض رَتْقًا لا تنبت، ففتق هذه بالمطر، وهذه بالنبات. فرجع إلى ابن عمر فأخبره، فقال: قد كنت أقول: ما يعجبني جراءة ابن عباس على تفسير القرآن. فالآن قد علمتُ أنه أوتي علمًا. وأخرج البخاري من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فكأن بعضهم وجد في نفسه فقال: لم يدخل هذا معنا وإن لنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه من علمتم. فدعاهم ذات يوم فأدخله معهم، فما رأيت أنه دعاني فيهم يومئذ إلا ليريهم فقال: ما تقولون في قول الله تعالى:{إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١} [النصر: ١]، فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا. وسكت بعضهم فلم يقل شيئًا. فقال: أكذلك تقول يا ابن عباس؟ فقلت: لا. فقال: ما تقول؟ فقلت: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له، قال: إذا جاء نصر الله والفتح فذلك علامة أجلك، فسبِّحْ بحمد ربك واستغفره. إنه كان توابًا. فقال عمر: لا أعلم منها إلا ما تقول. وأخرج أيضًا من طريق ابن أبي مليكة عن ابن عباس، قال: قال عمر بن الخطاب يومًا لأصحاب النبي ﷺ: فيمن تَرَوْنَ هذه الآية نزلت:{ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمۡ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٞ مِّن نَّخِيلٖ وَأَعۡنَابٖ } [البقرة: ٢٦٦] قالوا: الله أعلم. فغضب عمر فقال: قولوا: نعلم أو لا نعلم. فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء. فقال: يا ابن أخي، قل ولا تحقر نفسك. قال ابن عباس: ضُرِبَتْ مثلاً لعمل. فقال عمر: أيّ عمل؟ قال ابن عباس: لرجل غني يعمل بطاعة الله ثم بعث له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أحرق أعماله. وأخرج أبو نعيم عن محمد بن كعب القُرَظِيّ عن ابن عباس أن عمر بن

الخطاب جلس في رهط من المهاجرين من الصحابة فذكروا ليلة القدر فتكلم كل بما عنده، فقال عمر: مالك يا بن عباس صامتا لا تتكلم؟ تكلم، ولا تمنعك الحداثة. قال ابن عباس: فقلت يا أمير المؤمنين: إن الله وتر يحب الوتر: فجعل أيام الدنيا تدور على سبع، وخلق أرزاقنا من سبع، وخلق الإنسان من سبع، وخلق فوقنا سموات سبعًا، وخلق تحتنا أرضين سبعًا، وأعطى من المثاني سبعًا، ونهى في كتابه عن نكاح الأقربين عن سبع، وقسم الميراث في كتابه على سبع، ونقع في السجود من أجسادنا على سبع، وطاف رسول الله ﷺ بالكعبة سبعًا، وبين الصفا والمروة سبعًا، ورمى الجمار بسبع. فأراها في السبع الأواخر من شهر رمضان. فتعجب عمر فقال: ما وافقني فيها أحد إلا هذا الغلام الذي لم تستو شؤون رأسه. ثم قال: يا هؤلاء، من يؤديني في هذا كأداء ابن عباس؟ وقد ورد عن ابن عباس في التفسير ما لا يُحْصَى كثرةً، وفيه روايات وطرق مختلفة...

وقد ورد عن جماعة من الصحابة غير هؤلاء اليسير من التفسير كأنس وأبي هريرة وابن عمر وجابر وأبي موسى الأشعري. وورد عن عبد الله بن عمرو بن العاص أشياء تتعلق بالقصص وأخبار الفتن والآخرة، وما أشبهها بأن يكون ما تحمّله عن أهل الكتاب، كالذي ورد عنه في قوله تعالى:{فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ} [البقرة: ٢١٠]. وكتابنا الذي أشرنا إليه جامع لجميع ما ورد عن الصحابة من ذلك.

طبقة التابعين: قال ابن تيمية: أعلم الناس بالتفسير أهل مكة لأنهم أصحاب ابن عباس كمجاهد وعطاء بن أبي رباح وعكرمة مولى ابن عباس وسعيد بن جبير وطاووس وغيرهم، وكذلك في الكوفة

أصحاب ابن مسعود، وعلماء أهل المدينة في التفسير مثل زيد بن أسلم، الذي أخذ عنه ابنه عبد الرحمن بن زيد، ومالك بن أنس. فمن المبرِّزين مجاهد. قال الفضل بن ميمون: سمعت مجاهدًا يقول: عرضتُ القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة. وعنه أيضًا، قال: عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات أقف عند كل آية منه وأسأله عنها فيما نزلت وكيف كانت. وقال خصيف: كان أعلمهم بالتفسير مجاهد. وقال النووي: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. قال ابن تيمية: ولهذا يعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما من أهل العلم. قلت: وغالب ما أورده الفرياني في تفسيره عنه وما أورده فيه عن ابن عباس أو غيره قليل جدًا. ومنهم سعيد بن جبير. قال سفيان الثوري: خذوا التفسير عن أربعة: عن سعيد بن جبير ومجاهد وعكرمة والضحاك.

وقال قتادة: كان أعلم التابعين أربعة: كان عطاء بن أبي رباح أعلمهم بالمناسك، وكان سعيد بن جبير أعلمهم بالتفسير، وكان عكرمة أعلمهم بالسِّيَر، وكان الحسن أعلمهم بالحلال والحرام. ومنهم عكرمة مولى ابن عباس. قال الشعبي: ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة. وقال سماك بن حرب: سمعت عكرمة يقول: لقد فسرت ما بين اللوحين. وقال عكرمة: كان ابن عباس يجعل في رجلي الكَبْل، ويعلمني القرآن والسنن. وأخرج ابن أبي حاتم عن سماك، قال: قال عكرمة: كل شيء أحدثكم في القرآن فهو عن ابن عباس. ومنهم الحسن البصري وعطاء بن أبي رباح وعطاء بن أبي سلمة الخراساني ومحمد بن كعب القرظي وأبو العالية

والضحاك بن مزاحم وعطية العوفي وقتادة وزيد بن أسلم ومرة الهمداني وأبو مالك ويليهم الربيع بن أنس وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم في آخرين.

فهؤلاء قدماء المفسرين، وغالب أقوالهم تلقَّوْها عن الصحابة. ثم بعد هذه الطبقة أُلِّفَتْ تفاسير تجمع أقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع بن الجراح وشعبة بن الحجاج ويزيد بن هارون وعبد الرزاق وآدم بن أبي إياس وإسحاق بن راهَوَيْه ورَوْح بن عبادة وعبد بن حميد وسعيد وأبي بكر بن أبي شيبة وآخرين. وبعدهم ابن جرير الطبري، وكتابه أجلّ التفاسير وأعظمهما، ثم ابن أبي حاتم وابن ماجه والحاكم وابن مردويه وأبو الشيخ ابن حبان وابن المنذر في آخرين. وكلها مسندة إلى الصحابة والتابعين وأتباعهم، وليس فيها غير ذلك إلا ابن جرير، فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض والإعراب والاستنباط، فهو يفوقها بذلك. ثم ألف في التفسير خلائق فاختصروا الأسانيد ونقلوا الأقوال تترى، فدخل من هنا الدخيل، والتبس الصحيح بالعليل، ثم صار كل من يسنح له قول يورده، ومن يخطر بباله شيء يعتمده، ثم ينقل ذلك عنه من يجيء بعده ظانًّا أن له أصلاً، غير ملتفت إلى تحرير ما ورد عن السلف الصالح ومن يُرْجَع إليهم في التفسير...

ثم صنَّف بعد ذلك قوم برعوا في علوم، فكان كل منهم يقتصر في تفسيره على الفن الذي يغلب عليه: فالنحوي تراه ليس له همّ إلا الإعراب وتكثير الأوجه المحتمَلة فيه ونقل قواعد النحو ومسائله وفروعه وخلافياته كالزَّجّاج والواحدي في " البسيط " وأبي حيان في " البحر " و " النهر ".

والإخباري ليس له شغل إلا القصص واستيفاءها والإخبار عمن سلف سواء كانت صحيحة أو باطلة كالثعلبي. والفقيه يكاد يسرد فيه الفقه من باب الطهارة إلى أمهات الأولاد، وربما استطرد إلى إقامة أدلة الفروع الفقهية التي لا تعلق لها بالآية والجواب عن أدلة المخالفين كالقرطبي. وصاحب العلوم العقلية، خصوصًا الإمام فخر الدين، قد ملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة وشِبْهها، وخرج من شيء إلى شيء حتى يقضي الناظر العجب من عدم مطابقة المورد للآية. قال أبو حيان في " البحر " : جمع الإمام الرازي في تفسيره أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير. ولذلك قال بعض العلماء: فيه كل شيء إلا التفسير. والمبتدع ليس له قصد إلا تحريف الآيات وتسويتها على مذهبه الفاسد بحيث إنه متى لاحت له شاردة من بعيد اقتنصها أو وجد موضعًا له فيه أدنى مجال سارع إليه. قال البلقيني: استخرجت من " الكشاف " اعتزالا بالمناقيش من قوله تعالى في تفسير{فَمَن زُحۡزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدۡخِلَ ٱلۡجَنَّةَ فَقَدۡ فَازَ} [آل عمران: ١٨٥]، وأي فوز أعظم من دخول الجنة؟ أشار به إلى عدم الرؤية. والملحد، فلا تسأل عن كفره وإلحاده في آيات الله وافترائه على الله ما لم يقله كقول بعضهم في{إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ} [الأعراف: ١٥٥] : " ما على العباد أضرّ من ربهم "، وكقوله في سَحَرة موسى ما قال، وقول الرافضة في{إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةً} [البقرة: ٦٧] ما قالوا. وعلى هذا وأمثاله يُحمَل ما أخرجه أبو يعلي وغيره عن حذيفة أن النبي ﷺ قال:﴿**إن في أمتي قومًا يقرءون القرآن ينثرونه نثر الدقل، يتأولونه على غير تأويله**﴾. فإن قلت: فأي التفاسير ترشد إليه وتأمر الناظر أن يعوّل عليه، قلت: تفيسر الإمام أبي

جعفر بن جرير الطبري، الذي أجمع العلماء المعتبرون على انه لم يؤلَّف في التفسير مثله. قال النووي في " تهذيبه ": كتاب ابن جرير في التفسير لم يصنف أحد مثله ".

ومعروف أن كتب التفاسير لا حصر لها، ومنها طائفة حظيت بشهرة عظيمة على مر العصور، منها على سبيل التمثيل لا الحَصْر " معانى القرآن " للفَرّاء (ق2)، و " معانى القرآن " للزَّجّاج (ق3)، وتفسير الطبرى (ق3)، وتفسير التسترى (ق3)، و " معانى القرآن " للنحاس (ق4)، وتفسير القاضى عبد الجبار: " تنزيه القرآن عن المطاعن " (ق4)، وتفسير النيسابورى (ق4)، وتفسير الجصّاص (ق4)، وتفسير كيا الهراسى: " أحكام القرآن " (ق5)، وتفسير القشيرى (ق5)، وتفسير الطوسى (ق5)، وتفسير الثعالبى (ق5)، وتفسير الرازى (ق6)، وتفسير ابن عطية (ق6)، وتفسير الزمخشرى (ق6)، وتفسير الطبرسى (ق6)، وتفسير البغوى (ق6)، وتفسير البيضاوى (ق7)، وتفسير القرطبى (ق7)، وتفسير الخازن (ق8)، وتفسير ابن كثير (ق8)، وتفسير أبى حيان (ق8)، وتفسير النسفى (ق8)، وتفسير البقاعى (ق9)، وتفسير السيوطى المسمى: " الدر المنثور فى التفسير بالمأثور " (ق9)، وتفسير الجلالين (ق9)، وتفسير أبى السعود (ق10)، وتفسير بهاء الدين العاملى المسمى: " عين الحياة " (ق11)، وتفسير هاشم البحرانى: " البرهان فى تفسير القرآن " (ق12)، وتفسير الشوكانى: " فتح القدير " (ق13)، وتفسير الآلوسى (ق13)، وكثير من التفاسير فى عصرنا كتفسير " المنار " لمحمد عبده ورشيد رضا، وتفسير " هِمْيَان الزاد إلى دار المعاد " لمحمد بن يوسف

إِطّفَيِّش، وتفسير " الجواهر " لطنطاوى جوهرى، وتفسير " الميزان " للطباطبائى، وتفسير المراغى، و " التحرير والتنوير " لمحمد الطاهر بن عاشور، و " التفسير الحديث " لمحمد عزة دَرْوَزَة، و " فى ظلال القرآن " لسيد قطب، و " أضواء البيان فى تفسير القرآن بالقرآن " للشنقيطى، و " التفسير القرآنى للقرآن " لعبد الكريم الخطيب، وتفسير الشيخ محمد الغزالى: " نحو تفسير موضوعى لسور القرآن "... إلخ.

* * *

ضوابط التفسير

ضوابط التفسير

ما هى الشروط والمواصفات التى ينبغى توفرها فى من يتصدى لتفسير القرآن؟ فى الإجابة على ذلك السؤال نبدأ بالإشارة إلى ما قاله الزركشى، فى الفصل الخاص بـ " حاجة المفسر الى الفهم والتبحر في العلوم " من كتابه: " البرهان فى علوم القرآن "، من أن فهم القرآن يحتاج إلى معرفة كل العلوم لأن بحر القرآن زاخر عميق، وإن كان قد عاد فخص بالذكر أربع ركائز تضبط الاستفادة من تلك العلوم التى لا تتناهى، قائلا: " لطالب التفسير مآخذ كثيرة أمهاتها أربعة. الأول: النقل عن النبي ﷺ، وهذا هو الطراز المُعْلَم. لكن يجب الحذر من الضعيف منه والموضوع، فإنه كثير... الثاني: الأخذ بقول الصحابي، فإن تفسيره عندهم بمنزلة المرفوع إلى النبي ﷺ... الثالث: الأخذ بمطلق اللغة، فإن القرآن نزل بلسان عربي... الرابع: التفسير بالمقتضَى من معنى الكلام والمقتضَب من قوة الشرع، وهذا هو الذي دعا به النبي ﷺ لابن عباس حيث قال: اللهم فَقِّهْه في الدين وعَلِّمْه التأويل، والذي عناه عليٌّ بقوله: إلا فهمًا يؤتاه الرجل في القرآن. ومن هنا اختلف الصحابة في معنى الآية، فأخذ كلٌّ برأيه على منتهى نظره. ولا يجوز تفسير القرآن بمجرد الرأي والاجتهاد من غير أصل. قال تعالى:{وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ} [الإسراء: ٣٦]. وقال:{وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ} [البقرة: ١٦٩]. وقال:{لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} [النحل: ٤٤]. أضاف البيان إليه ".

وفى " الإتقان فى علوم القرآن " للسيوطى: " قال العلماء: من أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أولاً من القرآن، فما أُجْمِل منه في مكان فقد

فُسِّر في موضع آخر، وما اختُصِر في مكان فقد بُسِط في موضع آخر منه... فإن أعياه ذلك طلبه من السنّة، فإنها شارحة للقرآن وموضّحة له. وقد قال الشافعي رضي الله عنه: كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن. قال تعالى:{إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ} [النساء: ١٠٥]، في آياتٍ أُخَر. وقال ﷺ:«**ألا إني أوتيتُ القرآن ومثله معه**» ، عَنَى السُّنّة. فإن لم يجده من السُّنّة رجع إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال عند نزوله، ولما اختُصّوا به من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح. وقد روى الحاكم في " المستدرك " أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزل، له حكم المرفوع. وقال الإمام أبوطالب الطبري في أوائل تفسيره:... اعلم أن من شرطه صحة الاعتقاد أولا لزوم سنة الدين، فإن من كان مغموصًا عليه في دينه لا يؤتمن على الدنيا، فكيف على الدين؟ ثم لا يؤتمن في الدين على الإخبار عن عالم، فكيف يؤتمن في الإخبار عن أسرار الله تعالى؟ ولأنه لا يؤمَن إن كان متَّهمًا بالإلحاد أن يبغي الفتنة ويَغُرّ الناس بليّه وخداعه. ويجب أن يكون اعتماده على النقل عن النبي ﷺ وعن أصحابه ومن عاصرهم ويتجنب الـمُحْدَثات. وإذا تعارضت أقوالهم وأمكن الجمع بينها فعلى نحو أن يتكلم على " الصراط المستقيم "، وأقوالهم فيه ترجع إلى شيء واحد، فيدخل منها ما يدخل في الجمع، فلا تنافي بين القرآن وطريق الأنبياء، فطريق السُّنّة وطريق النبي ﷺ وطريق أبي بكر وعمر، فأيّ هذه الأقوال أفرده كان محسنًا. وإن تعارضت رد الأمر إلى ما ثبت فيه السمع. فإن لم يجد سمعًا، وكان

للاستدلال طريق إلى تقوية أحدهما، رجَّح ما قَوِيَ الاستدلال فيه كاختلافهم في معنى حروف الهجاء: يرجّح قول من قال إنها قَسَم. وإن تعارضت الأدلة في المراد علم أنه قد اشتبه عليه فيؤمن بمراد الله تعالى ولا يتهجم على تعيينه وينزّله منزلة المجمل قبل تفصيله، والمتشابه قبل تبيينه ".

ثم عاد السيوطى فطرح القضية من جديد موردا الآراء المختلفة فيها فقال: " اختلف الناس في تفسير القرآن: هل يجوز لكل أحد الخوض فيه؟ فقال قوم: لا يجوز لأحد أن يتعاطى تفسير شيء من القرآن، وإن كان عالمًا أديبًا متسعًا في معرفة الأدلة والفقه والنحو الأخبار والآثار، وليس له إلا أن ينتهي إلى ما رُوِيَ عن النبي ﷺ في ذلك. ومنهم من قال: يجوز تفسيره لمن كان جامعًا للعلوم التي يحتاج المفسر إليها، وهي خمسة عشر علمًا. أحدها: اللغة لأن بها يعرف شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع... ولا يكفي في حقه معرفة اليسير منها، فقد يكون اللفظ مشتركًا، وهو يعلم أحد المعنيين، والمراد الآخر. الثاني: النحو لأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب، فلا بد من اعتباره... الثالث: التصريف لأن به تُعْرَف الأبنية والصيغ... الرابع: الاشتقاق لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين اختلف باختلافهما، كالمسيح: هل هو من السياحة أو المسح؟ الخامس والسادس والسابع: المعاني والبيان والبديع لأنه يُعْرَف بالأول خواصّ تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى، وبالثاني خواصّها من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها، وبالثالث وجوه تحسين الكلام. وهذه العلوم الثلاثة هي علوم البلاغة،

وهي من أعظم أركان المفسر لأنه لا بد له من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز، وإنما يُدْرَك بهذه العلوم... الثامن: علم القراءات لأن به يعرف كيفية النطق بالقرآن، وبالقراءات يترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض. التاسع: أصول الدين بما في القرآن من الآية الدالة بظاهرها على ما لا يجوز على الله تعالى، فالأصولي يؤوّل ذلك ويستدل على ما يستحيل وما يجب وما يجوز. العاشر: أصول الفقه، إذ به يُعْرَف وجه الاستدلال على الأحكام والاستنباط. الحادي عشر: أسباب النزول والقصص، إذ بسبب النزول يعرف معنى الآية الـمُنْزَلة فيه بحسب ما أُنْزِلت فيه. الثاني عشر: الناسخ والمنسوخ ليعلم المحكم من غيره. الثالث عشر: الفقه. الرابع عشر: الأحاديث المبيِّنة لتفسير المجمل والمبهم. الخامس عشر: علم الموهبة، وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم. وإليه الإشارة بحديث " من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم ". قال ابن أبي الدنيا: وعلوم القرآن وما يستنبط منه بحر لا ساحل له. قال: فهذه العلوم التي هي كالآلة للمفسر لا يكون مفسرًا إلا بتحصيلها. فمن فسر بدونها كان مفسرًا بالرأي المنهي عنه، وإذا فسر مع حصولها لم يكن مفسرًا بالرأي المنهي عنه. قال: والصحابة والتابعون كان عندهم علوم العربية بالطبع لا بالاكتساب، واستفادوا العلوم الأخرى من النبي ﷺ. قلت: ولعلك تستشكل علم الموهبة وتقول: هذا شيء ليس في قدرة الإنسان. وليس كما ظننتَ من الإشكال، والطريق في تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد ". وقد نقل د. أحمد الشرباصي هذه الشروط كما هى: لم يخرم منها شيئا، ولم يزد عليها شيئا (انظر

كتابه: " قصة التفسير " / 25- 29).

وواضح أن من رفضوا قيام أحد بتفسير القرآن مهما كان حظه من العلم إلا إذا كان تفسيره نقلا عن رسول الله إنما حجّروا واسعا، وبخاصة أنه لم يُنْقَل عن رسول الله تفسير جميع الآيات القرآنية كما قلنا من قبل، بل بعضها فحسب، وهو تفسير مباشر وموجز عادة. كما أن العصور التالية لعصره ﷺ شهدت مستجدّات كثيرة لا حصر لها تحتاج إلى أن يُعْمِلِ أهلُ كل عصر عقولهم فى تفسير القرآن الكريم، فكيف نفعل؟ أنقف مكتوفى الأيدى نبكى حظنا ولا نصنع شيئا ما دام لم يصلنا عن الرسول فى ذلك شىء؟ ثم إن القرآن إنما أُنْزِل لكل العصور والأمم والبلاد، ومعروف أن كل أمة وكل عصر وكل بلد له أوضاعه التى ينبغى البحث لها عن حكم القرآن فيها مما لم يتناوله رسول الله ولا صحابته. وبالمثل لا يمكن أن تشبع التفاسير القليلة التى وردتنا عن رسول الله وصحابته حاجة العقل الحديث مثلا بكل تطلعاته وما يعرض له من شبهات وتساؤلات، وإن كانت هذه التفاسير تتضمن البذور التى يمكن توليد الإجابات المطلوبة منها.

وفى " مناهل العرفان " للزرقانى يقول ذلك العالم: " قد بين العلماء أنواع العلوم التي يجب توافرها في المفسر فقالوا: هي اللغة والنحو والصرف وعلوم البلاغة وعلم أصول الفقه وعلم التوحيد ومعرفة أسباب النزول والقصص والناسخ والمنسوخ والأحاديث المبينة للمجمل والمبهم وعلم الموهبة، وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم، ولا يناله من في قلبه بدعة أو كبر أو حب دنيا أو ميل إلى المعاصي. قال

تعالى:{ سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ } [الأعراف: ١٤٦]. وكما يرى القارئ فهى نفس الشروط التى أوردناها من " الإتقان "، ومن ثم فلا جديد فيها، إلا أن الزرقانى سرعان ما يضيف قائلا إن " هذه الشروط التي ذكرناها وهذه العلوم كلها إنما هي لتحقيق أعلى مراتب التفسير، مع إضافة تلك الاعتبارات المهمة المسطورة في الكلمات القيمة الآتية. أما المعاني العامة التي يستشعر منها المرء عظمة مولاه والتي يفهمها الإنسان عند إطلاق اللفظ الكريم فهي قدر يكاد يكون مشتركا بين عامة الناس، وهو المأمور به للتدبر والتذكر لأنه سبحانه سهَّله ويسَّره، وذلك أدنى مراتب التفسير. قال العلامة المرحوم الشيخ محمد عبده ما خلاصته: للتفسير مراتب أدناها أن يبين بالإجمال ما يُشْرِب القلبَ عظمة الله وتنزيهه ويصرف النفس عن الشر ويجذبها إلى الخير. وهذه هي التي قلنا إنها متيسرة لكل أحد:{ وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ } [القمر: ١٧]. وأما المرتبة العليا فهي لا تتم إلا بأمور: أحدها فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة غير مكتف بقول فلان وفهم فلان، فإن كثيرا من الألفاظ كانت تستعمل في زمن التنزيل لمعانٍ ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد. ومن ذلك لفظ " التأويل ": اشتهر بمعنى التفسير مطلقا أو على وجه مخصوص، ولكنه جاء في القرآن بمعان أخرى كقوله تعالى:{هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ} [الأعراف: ٥٣]، فإن المراد به العاقبة وما يَعِد به القرآن من المثوبة والعقوبة، أي ما يؤدي إليه الأمر في وعده ووعيده. فعلى المحقق المدقق أن يفسر

القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله. والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه وينظر فيه، فربما استُعْمِل بمعان مختلفة كلفظ " الهداية " وغيره، ويحقق كيف يتفق معناه مع جملته من الآية فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه. وقد قالوا: إن القرآن يفسر بعضه بعضا، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول واتفاقه مع جملة المعنى وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته. ثانيها الأساليب، فينبغي أن يكون عنده من علمها ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة، وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته مع التفطن لنكته ومحاسنه والوقوف على مراد المتكلم منه. نعم إننا لا نتسامى إلى فهم مراد الله تعالى كله على وجه الكمال والتمام، ولكن يمكننا فهم ما نهتدي به بقدر الطاقة. ويُحْتَاج في هذه إلى علم الإعراب وعلم الأساليب (المعاني والبيان). ولكن مجرد العلم بهذه الفنون وفهم مسائلها وحفظ أحكامها لا يفيد المطلوب. تَرَوْن في كتب العربية أن العرب كانوا مسدَّدين في النطق، يتكلمون بما يوافق القواعد قبل أن توضع. أتحسبون أن ذلك كان طبيعيا لهم؟ كلا، وإنما هي ملكة مكتسبة بالسماع والمحاكاة. لذلك صار أبناء العرب أشد عجمة من العجم عندما اختلطوا بهم، ولو كان طبيعيا ذاتيا لهم لما فقدوه في مدة خمسين سنة من بعد الهجرة. ثالثها علم أحوال البشر، فقد أنزل الله هذا الكتاب وجعله آخر الكتب وبيّن فيه ما لم يبينه في غيره، وبين فيه كثيرا من أحوال الخلق وطبائعه وسننه الإلهية في البشر وقص علينا أحسن القصص عن الأمم وسِيَرِها الموافقة لسننه فيه، فلا بد للنظر في هذا

الكتاب من النظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم ومناشئ اختلاف أحوالهم من قوة وضعف وعز وذل وعلم وجهل وإيمان وكفر، ومن العلم بأحوال العالم الكبير علويّه وسفليّه. ويحتاج في هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه. أجمل القرآن الكلام عن الأمم وعن السنن الإلهية وعن آياته في السموات والأرض وفي الآفاق والأنفس، وهو إجمال صادر عمن أحاط بكل شيء علما، وأمرنا بالنظر والتفكر والسير في الأرض لنفهم إجماله بالتفصيل الذي يزيدنا ارتقاء وكمالا. ولو اكتفينا من علم الكون بنظرة في ظاهره لكنا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده لا بما حواه من علم وحكمة. رابعها العلم بوجه هداية البشر كلهم من القرآن، فيجب على المفسر القائم بهذا الفرض الكِفَائي أن يعلم ما كان عليه الناس في عصر النبوة من العرب وغيرهم لأن القرآن ينادي بأن الناس كلهم كانوا في شقاء وضلال، وأن النبي ﷺ بُعِث به لهدايتهم وإسعادهم. وكيف يفهم المفسر ما قبحته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة أو ما يقرب منها إذا لم يكن عارفا بأحوالهم وما كانوا عليه؟ يُرْوَى عن عمر رضي الله عنه أنه قال: إن أجهل الناس بأحوال الجاهلية هو الذي يخشى ان ينقض عُرَى الإسلام عروة عروة. أهـ بالمعنى. والمراد أن من نشأ في الإسلام ولم يعرف حال الناس قبله يجهل تأثير هدايته وعناية الله بجعله مغيرا لأحوال البشر ومخرجا لهم من الظلمات إلى النور. ومن جهل هذا يظن أن الإسلام أمرٌ عاديٌّ كما ترى بعض الذين يتربَّوْن في النظافة والنعيم يَعُدّون التشديد في الأمر بالنظافة والسواك من قبيل اللغو لأنه من ضروريات الحياة عندهم. ولو اختبروا

غيرهم من طبقات الناس لعرفوا الحكمة في تلك الأوامر وتأثير تلك الآداب من أين جاء. خامسها العلم بسيرة النبي ﷺ وأصحابه وما كانوا عليه من علم وعمل وتصرف في الشؤون دنيويها وأخرويها ". وقد نقل الزرقانى كلام الشيخ محمد عبده الآنف الذكر من تفسير المنار، لكن مع شىء من التصرف. وواضح ما أضافه الشيخ من العلوم التى لم يُنَصّ على ذكرها لا فى " البرهان " ولا فى " الإتقان " كالتاريخ والأسلوب السليم لهداية البشر. والواقع أننا كلما ازددنا علما وتعمقنا فى ميادين المعرفة كنا أقدر على مواجهة النص، أىّ نص، وأقمن بالنجاح فى هذه المواجهة مما لو لم نزدد علما ونتعمق فى ميادين المعرفة. فما بالنا لو كان هذا النص هو القرآن، الذى نزل من عند الله العليم الخبير المحيط بكل ما فى الكون على رحابته التى لا تتناهى، والذى يتناول كل القضايا ويتعرض لأمور الحياة على اختلاف مجالاتها؟ إن ما ذكره العلماء الذين نقلنا عنهم ما نقلنا من العلوم التى يحتاجها المفسر إنما هو عينة فقط من تلك العلوم، وإلا فإن فهم القرآن الفهم العميق والأقرب إلى السلامة يعتمد على ما لا يُحْصَى من العلوم. ولا شك أنه كلما جد علم كان الإلمام به، إن لم يكن التعمق فيه، أمرا مطلوبا، بل واجبا. وعلى هذا لا يكفى ما ذكره العلماء من علوم لازمة للمفسر، بل يضاف إليها النقد الأدبى والفنون التشكيلية والتاريخ والجغرافيا وعلم الاجتماع والنفس والفلسفة ومقارنة الأديان والإحصاء والاقتصاد والسياسة والجيولوجيا والفلك والكيماء والطبيعة والطب والفضاء والذرة... إلخ إن كان لدنيا العلم من آخِرٍ تنتهى عنده، وهيهات! ولقد أحسن د. محمد حسين الذهبى حين قال

فى كتيّبه: " علم التفسير " بعد أن نقل ما أورده السيوطى من تلك العلوم مما نقلناه آنفا: " وقد زاد بعضهم علم أحوال البشر، وبعضهم علمى التاريخ وتقويم البلدان، وبعضهم نقص مما ذكرناه. وأيا ما يكن الأمر فكل علم يتوقف عليه تفسير شيء من كتاب الله تعالى بجب على المفسر معرفته، وإلا كان غير مستوفٍ شروطَ المفسر " (دار المعارف/ سلسلة " كتابك " / العدد 9/ 1977م/ 55).

والواقع أن الإنسان مهما تذرع لمهمة التفسير بكل ما هنالك من علم ومعارف فلا مناص له من الوقوع فى الخطإ ولو على سبيل السهو، حتى لو كانت المسألة التى يتناولها فى التفسير مسألة بسيطة غير معقدة. وهذا أمر طبيعى، فكلنا بشر، والبشر بفطرتهم يصيبون ويخطئون، ويكمل بعضهم بعضا: بالتصحيح والاستدراك والتنبيه والإضافة... إلخ. ومثالا على ذلك يكفى أن أشير إلى أن الشوكانى، وهو عالم ومفسر له وزنه واحترامه، قد سها فى استشهاده بالشعر على بعض ألفاظ القرآن الكريم، فاستشهد مثلا بالفعل: " جعل " فى قول الشاعر:

وقد جعلتُ أرى الإثنين أربعةً والأربع اثنين لمّا هَدَّنِى الكِبَرُ

على " جَعَل " فى قوله عز شأنه:{ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً} [البقرة: ٢٢]، وهذا نص ما قال: " و " جعل " هنا بمعنى " صَيَّرَ " لتعدّيه إلى المفعولين، ومنه قول الشاعر:

وقد جعلت أرى الإثنين أربعةً والأربع اثنين لما هدَّني الكبر

رغم أنه من الوضوح بمكان مكين أن " جَعَل " هنا غير " جَعَل " هناك: فهى فى الآية فعل يتعدى إلى مفعولين اثنين، ومعناه: " صَيَّر "، أما فى

الشاهد الشعرى فهى فعل لازم غير متعدٍّ: لا إلى مفعولين ولا إلى مفعول واحد، ولا تعنى " صَيَّر " بل " بدأ ". ومعنى البيت أن الشاعر بعد أن طعن فى السن وضعف بصره بدأ يرى الأشياء مضاعفة. ولقد شرح القرطبى الفعل فى هذا الشاهد على أنه زائد، ولا أدرى كيف. وأغلب الظن أن الشوكانى قد وهم فانقرأت الجملة فى ذهنه هكذا: " ولقد جعلت الاثنين أربعة "، وإلا فإن مثله لا يجهل أن ما قاله لا وجه له.

وفى تفسير قوله تعالى:{كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦ} [الرعد: ١٤]، من الآية الرابعة عشرة فى سورة " الرعد ":{لَهُۥ دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۚ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسۡتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيۡءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦۚ وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ ﴿١٤﴾} [الرعد: ١٤]، نجد مثلا الطوسى (ت 460هـ) فى " تفسير التبيان الجامع لعلوم القرآن " يقول إن " العرب تضربه مثلاً لمن سعى فيما لا يدركه كالقابض على الماء "، ثم يستشهد على ذلك بالبيتين الشعريين التاليين:

فإني وإياكم وشوقًا إليكمو	كقابض ماء لم تسقه أنامله
فأصبحت مما كان بيني وبينها	من الود مثل القابض الماء باليد

رغم أن الصورة البيانية فى الآية تختلف عن نظيرتها فى البيتين كما هو بَيِّنٌ جَلِيّ. والعجيب أنه قد أورد التفسير الصحيح لتلك العبارة عن مجاهد والحسن، وكان ينبغى أن ينبهه هذا إلى خطإ الاستشهاد عليها بالبيتين المذكورين، لكنه للأسف لم يتنبه. وهذا ما قاله ذانك المفسران كما نقله هو نفسه عنهما: " قال مجاهد: كباسط كفه إلى الماء مشيرًا اليه من غير تناول الإناء ليبلغ فاه ببسط كفه ودعائه له. وقال الحسن: معناه كباسط

كفيه الى الماء، فمات قبل أن يصل اليه ". بيد أنه للأسف قد عقَّب على ذلك بقوله: " والعرب تضربه مثلاً لمن سعى فيما لا يدركه كالقابض على الماء "، ثم مرّ فأورد الشاهدين المذكورين.

ومثله فى هذا الإمام الشوكانى، الذى قال: " والآلهة الذين يدعونهم، يعني الكفار، من دون الله عزّ وجلّ لا يستجيبون لهم بشيء مما يطلبونه منهم كائنًا ما كان إلا استجابةً كاستجابة الماء لمن بسط كفيه إليه من بعيد، فإنه لا يجيبه لأنه جماد لا يشعر بحاجته إليه، ولا يدري أنه طلب منه أن يبلغ فاه. ولهذا قال:{وَمَا هُوَ}، أي الماء{بِبَٰلِغِهِۦ}، أي ببالغ فيه. قال الزَّجّاج: إلا كما يستجاب للذي يبسط كفيه إلى الماء يدعو الماء إلى فيه، والماء لا يستجيب. أعلم الله سبحانه أن دعاءهم الأصنام كدعاء العطشان إلى الماء يدعوه إلى بلوغ فمه، وما الماء ببالغه. وقيل: المعنى أنه كباسط كفيه إلى الماء ليقبض عليه فلا يحصل في كفه شيء منه. وقد ضربت العرب لمن سعى فيما لا يدركه مثلاً بالقبض على الماء كما قال الشاعر:

فأصبحت مما كان بيني وبينها من الود مثل القابض الماء باليد

وقال الآخر:

ومن يأمن الدنيا يكن مثل قابضٍ على الماء، خانته فروج الأصابع

وقال الفَرّاء: إن المراد بالماء هنا ماء البئر...، وإنه شبهه بمن مد يده إلى البئر بغير رشاء. ضرب الله سبحانه هذا مثلاً لمن يدعو غيره من الأصنام.{وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ} [الرعد: ١٤]، أي يضلّ عنهم ذلك الدعاء فلا يجدون منه شيئا، ولا ينفعهم بوجه من الوجوه، بل هو ضائع ذاهب ".

ومثله أيضا د. محمد سيد طنطاوى، الذى أورد فى تفسير العبارة أقوالا

ثلاثة نقلها عن القرطبى، ثم لم يضف شيئا ولم يحاول أن يدلى برأيه فى الأمر، بل نقل كلام القرطبى ومضى. قال: " قال القرطبى: وفى معنى هذا المثل ثلاثة أوجه: أحدها أن الذى يدعو إلها من دون الله كالظمآن الذى يدعو الماء إلى فيه من بعيد يريد تناوله ولا يقدر عليه بلسانه، ويشير إليه بيده فلا يأتيه أبدا لأن الماء لا يستجيب، وما الماء ببالغ إليه: قاله مجاهد. الثانى أنه كالظمآن الذى يرى خياله فى الماء، وقد بسط كفه فيه ليبلغ فاه وما هو ببالغه، لكذب ظنه وفساد توهمه: قاله ابن عباس. الثالث أنه كباسط كفيه إلى الماء ليقبض عليه، فلا يجد فى كفه شيئا منه. وقد ضربت العرب مثلا لمن سعى فيما لا يدركه، بالقبض على الماء كما قال الشاعر:

ومن يأمن الدنيا يكن مثل قابض على الماء، خانته فروج الأصابع

والمعنى فى الآية واضحٌ جليٌّ، وهو أن دعاء الكفار للأصنام لا يفيدهم بشىء مثلما لا يفيد العطشانَ أن يمد كفيه نحو الماء دون أن ينزل إلى البئر ويغترف منها ما يطفئ به ظمأه، إذ إن الماء لن يقفز فى الهواء ويستقر فى كفه. ومن ثم فلا صلة بين العبارة والشاهد الشعرى على الإطلاق.

* * *

كـل العلـوم
في خدمة التفسير

كل العلوم فى خدمة التفسير

وعَوْدًا للضوابط التى أضفناها إلى ما ذكره القدماء من المعارف والعلوم التى يحتاجها المفسر حتى لا يضل فى بيداء التخبط والاعتساف والجهل نأخذ على سبيل المثال النقد الأدبى وكيف كان أداة نافعة ناجعة فى يد ناقد حساس كسيد قطب فى التغلغل إلى مناطق فى النص القرآنى الكريم لم يتنبه إليها المفسرون من قبل مع كل ما نكنه لهم من احترام وإكبار، لا لشىء إلا لأن سيد قطب، وهو هنا مجرد مثال، جاء بعدهم بوقت طويل كانت الدنيا قد تقدمت فيه تقدما هائلا فى كل مجالات العلم والمعرفة والفنون، ومن بينها ميدان النقد الأدبى، فانعكس هذا كله فى تفسيره. وإلا فلو كان سيد قطب قد اقتصر على ما قاله القدماء لم يخرج عنه، فأى معنى إذن للتقدم الحضارى والفكرى والثقافى والذوقى؟ ومن هنا رأيناه فى تفسيره يهتم أشد الاهتمام ببناء السورة التى يقوم بتفسيرها فيتحدث عن محورها الفكرى، وجوها النفسى، والظلال التى تغشّيها، والإيقاعات الموسيقية التى ترنّ فى جنباتها وكيف تتغير من قسم إلى قسم تبعا للمعنى والعاطفة وما إلى ذلك، كل هذا فى لغة مجنَّحة مرفرفة تجعلك تعيش السورة معيشةً لا أن تقرأها فحسب. ذلك أن سيد قطب إنما يقبس، وهو يفسر القرآن، من ذَوْب الفؤاد لا من العقل البارد. وهو، كما نرى، يمزج النقد التحليلى بالنقد الانطباعى على نحو عجيب. ولنأخذ على سبيل التمثيل كلامه فى بداية سورة " مريم " قبل أن يدخل فى صلب تفسير الآيات، إذ هو فى مقدمة السورة إنما يُعْنَى بالخطوط العريضة لها دون الدخول فى التفاصيل.

يقول، رحمه الله، تحت عنوان " مقدمة السورة ": " يدور سياق هذه السورة على محور التوحيد ونفي الولد والشريك، ويُلِمّ بقضية البعث القائمة على قضية التوحيد. هذا هو الموضوع الأساسي الذي تعالجه السورة كالشأن في السُّوَر المكية غالبا. والقصص هو مادة هذه السورة، فهي تبدأ بقصة زكريا ويحيى، فقصة مريم ومولد عيسى، فطرفٌ من قصة إبراهيم مع أبيه. ثم تعقبها إشارات إلى النبيين: إسحاق ويعقوب، وموسى وهرون، وإسماعيل، وإدريس، وآدم ونوح. ويستغرق هذا القصص حوالي ثلثي السورة، ويستهدف إثبات الوحدانية والبعث، ونفي الولد والشريك، وبيان منهج المهتدين ومنهج الضالين من أتباع النبيين، ومن ثم بعض مشاهد القيامة، وبعض الجدل مع المنكرين للبعث، واستنكار للشرك ودعوى الولد، وعرض لمصارع المشركين والمكذبين في الدنيا وفي الآخرة. وكله يتناسق مع اتجاه القصص في السورة ويتجمع حول محورها الأصيل. وللسورة كلها جو خاص يظللها ويشيع فيها، ويتمشى في موضوعاتها. إن سياق هذه السورة مَعْرِضٌ للانفعالات والمشاعر القوية: الانفعالات في النفس البشرية، وفي " نفس " الكون من حولها. فهذا الكون الذي نتصوره جمادا لا حس له يُعْرَض في السياق ذا نفس وحس ومشاعر وانفعالات تشارك في رسم الجو العام للسورة حيث نرى السماوات والأرض والجبال تغضب وتنفعل حتى لتكاد تنفطر وتنشق وتنهد استنكارا{أَن دَعَوۡاْ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٗا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾} [مريم: ٩١ - ٩٢]. أما الانفعالات في النفس البشرية فتبدأ مع مفتتح السورة وتنتهي مع ختامها. والقصص الرئيسي فيها حافل

بهذه الانفعالات في مواقفه العنيفة العميقة، وبخاصة في قصة مريم وميلاد عيسى.

والظل الغالب في الجو هو ظل الرحمة والرضى والاتصال. فهي تبدأ بذكر رحمة الله لعبده زكريا: {ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ﴿٢﴾} [مريم: ٢]، وهو يناجي ربه نجاء: {إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ﴿٣﴾} [مريم: ٣]. ويتكرر لفظ " الرحمة " ومعناها وظلها في ثنايا السورة كثيرا، ويكثر فيها اسم " الرحمن "، ويصوَّر النعيم الذي يلقاه المؤمنون به في صورة ود: {إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَـٰنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾} [مريم: ٩٦]. ويذكر من نعمة الله على يحيى أن آتاه الله حنانا: {وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً ۖ وَكَانَ تَقِيًّا ﴿١٣﴾} [مريم: ١٣]. ومن نعمة الله على عيسى أن جعله بَرًّا بوالدته وديعا لطيفا: {وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِى وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾} [مريم: ٣٢]. وإنك لتحس لمسات الرحمة الندية ودبيبها اللطيف في الكلمات والعبارات والظلال، كما تحس انتفاضات الكون وارتجافاته لوقع كلمة الشرك التي لا تطيقها فطرته. كذلك تحس أن للسورة إيقاعا موسيقيا خاصا، فحتى جرس ألفاظها وفواصلها فيه رخاء، وفيه عمق: " رَضِيًّا. سَرِيًّا. حَفِيًّا. نَجِيًا ". فأما المواضع التي تقتضي الشد والعنف، فتجيء فيها الفاصلة مشددة: " دالا " في الغالب: " مَدًّا. ضِدًّا. إدًّا. هَدًّا "، أو " زايا ": " عِزًّا. أزًّا ".

وتنوُّع الإيقاع الموسيقي والفاصلة والقافية بتنوع الجو والموضوع يبدو جليا في هذه السورة، فهي تبدأ بقصة زكريا ويحيى فتسير الفاصلة والقافية هكذا: {ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ﴿٢﴾ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ﴿٣﴾} [مريم: ٢ - ٣]... إلخ، وتليها قصة مريم وعيسى فتسير الفاصلة والقافية

علـــى النظـــام نفســـه: {وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا ﴿١٦﴾ فَٱتَّخَذَتۡ مِن دُونِهِمۡ حِجَابٗا فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا ﴿١٧﴾} [مريم: ١٦ - ١٧]... إلخ، إلى أن ينتهي القصص ويجيء التعقيب لتقرير حقيقة عيسى بن مريم، وللفصل في قضية بنوته، فيختلف نظام الفواصل والقوافي: تطول الفاصلة، وتنتهي القافية بحرف الميم أو النون المستقر الساكن عند الوقف لا بالياء الممدودة الرخية، على النحو التالي: {ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَۖ قَوۡلَ ٱلۡحَقِّ ٱلَّذِي فِيهِ يَمۡتَرُونَ ﴿٣٤﴾ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٖۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٣٥﴾} [مريم: ٣٤ - ٣٥].. إلخ. حتى إذا انتهى التقرير والفصل وعاد السياق إلى القصص عادت القافية الرخية المديدة: {وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ﴿٤٢﴾} [مريم: ٤١ - ٤٢]... إلخ.

حتى إذا جاء ذكر المكذبين وما ينتظرهم من عذاب وانتقام تغيَّرَ الإيقاع الموسيقي وجَرْس القافية: {قُلۡ مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلۡيَمۡدُدۡ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَدًّاۚ حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوۡاْ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلۡعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعۡلَمُونَ مَنۡ هُوَ شَرّٞ مَّكَانٗا وَأَضۡعَفُ جُندٗا ﴿٧٥﴾} [مريم: ٧٥]... إلخ. وفي موضع الاستنكار يشتد الجَرْس والنغم بتشديد الدال: {وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا ﴿٨٨﴾ لَّقَدۡ جِئۡتُمۡ شَيۡـًٔا إِدّٗا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ وَتَنشَقُّ ٱلۡأَرۡضُ وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾} [مريم: ٨٨ - ٩٠]... إلخ. وهكذا يسير الإيقاع الموسيقي في السورة وفق المعنى والجو، ويشارك في إبقاء الظل الذي يتناسق مع المعنى في ثنايا السورة وفق انتقالات السياق من جو إلى جو، ومن معنى إلى معنى.

هذا فى الخطوط العامة، فأما فى التفصيلات فلنستمع إلى ما يقوله فى

كلمـاتٍ، مثـل: " جُرُزًا " أو " كُبْكِبـوا " أو " يصـطرخون "، أو صـُوَرٍ، مثل: " والصبح إذا تنفس ": لنستمع إليه وهو يقول تعقيبا على قوله تعالى مـن سـورة " الكهـف ":{ وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ﴿٨﴾} [الكهف: ٨]، ونهاية هذه الزينة محتومة، فستعود الأرض مجردة منها، وسيهلك كل ما عليها، فتصبح قبل يوم القيامة سطحا أجرد خشنا جدبا:{ وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ﴿٨﴾} [الكهف: ٨]. وفـي التعبيـر صـرامة، وفـي المشـهد الـذي يرسمه كذلك. وكلمة " جُرُزًا " تصور معنى الجدب بجَرْسها اللفظي، كما أن كلمة " صعيدا " ترسم مشهد الاستواء والصلادة ". وفى التعليق علـى قوله تعالى من سورة " الشعراء " عن الكافرين وما ينتظرهم من عذاب الجحيم:{ فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ ﴿٩٤﴾} [الشعراء: ٩٤]، نراه يقول: " كُبْكِبُوا: وإننـا لنكاد نسمع مِنْ جَرْس اللفظ صوت تدفُّعهم وتكفُّئهم وتساقطهم بـلا عنايـة ولا نظام، وصوت الكركبة الناشئ من الكبكبة كما ينهار الـجُرُف فتتبعـه الـجُرُوف، فهو لفظٌ مصوِّرٌ بجَرْسِه لمعناه ". ولدُنْ تعرضه لآيـة سـورة " فاطر " التى تتحدث عن صراخ الكافرين فـى النـار واستغاثتهم بـربهم أن يخـرجهم مـن العـذاب الرهيـب الـذى يصـطلونه ويعيـدهم إلـى الـدنيا كـرة أخرى حتى يعملوا صالحا بدلا من الكفر والإجرام الـذى اقترفـوه:{ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ} [فاطر: ٣٧] يقـول مفسرنا الكبير: " ثم ها نحن أولاء يطرق أسماعنا صوت غليظ محشـرج مختلط الأصداء، متنـاوح من شتى الأرجـاء. إنـه صـوت المنبـوذين فـي جهـنم:{ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا }. وجَـرْس اللفـظ نفسـه يلقـي فـي الحـس هـذه المعاني جميعًا، فلنتبين من ذلك الصوت الغليظ ماذا يقول. إنه يقول:{رَبَّنَا

أَخۡرِجۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُۚ} [فاطر: ٣٧]. إنه الإنابة والاعتراف والندم إذن، ولكن بعد فوات الأوان، فها نحن أولاء نسمع الرد الحاسم يحمل التأنيب القاسي:{أَوَلَمۡ نُعَمِّرۡكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ} [فاطر: ٣٧]، فلم تنتفعوا بهذه الفسحة من العمر، وهي كافية للتذكر لمن أراد أن يتذكر؟{وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُۖ} زيادةً في التنبيه والتحذير، فلم تتذكروا ولم تحذروا،{فَذُوقُواْ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ }. إنهما صورتان متقابلتان: صورة الأمن والراحة تقابلها صورة القلق والاضطراب، ونغمة الشكر والدعاء تقابلها ضجة الاصطراخ والنداء، ومظهر العناية والتكريم يقابله مظهر الإهمال والتأنيب، والجرْس اللّين والإيقاع الرتيب يقابلهما الجرْس الغليظ والإيقاع العنيف، فيتم التقابل، ويتم التناسق في الجزئيات وفي الكليات سواء ".

وفى استنطاقه لما تضمّه آيات سورة " التكوير " التالية من صُوَرٍ بديعةٍ، يقول سيد قطب فى تفسير قوله جل شأنه:{فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ﴿١٥﴾ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ ﴿١٦﴾ وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ﴿١٧﴾ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ ﴿٢١﴾ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجۡنُونٖ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدۡ رَءَاهُ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡمُبِينِ ﴿٢٣﴾ وَمَا هُوَ عَلَى ٱلۡغَيۡبِ بِضَنِينٖ ﴿٢٤﴾ وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَيۡطَٰنٖ رَّجِيمٖ ﴿٢٥﴾ فَأَيۡنَ تَذۡهَبُونَ ﴿٢٦﴾ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢٧﴾ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾} [التكوير: ١٥ - ٢٩].

" والخنس الجوار الكُنَّس: " هي الكواكب التي تَخْنِس، أي ترجع في دورتها الفلكية وتجري وتختفي. والتعبير يخلع عليها حياة رشيقة كحياة الظباء وهي تجري وتختبئ في كِنَاسها وترجع من ناحية أخرى. فهناك

حياة تنبض من خلال التعبير الرشيق الأنيق عن هذه الكواكب، وهناك إيحاء شعوري بالجمال في حركتها: في اختفائها وفي ظهورها، في تواريها وفي سفورها، في جريها وفي عودتها، يقابله إيحاء بالجمال في شكل اللفظ وجرسه.{وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ}، أي إذا أظلم. ولكن اللفظ فيه تلك الإيحاءات كذلك. فلفظ{عَسۡعَسَ} مؤلّف من مقطعين: " عَسْ عَسْ "، وهو يوحي بجَرْسِه بحياة في هذا الليل وهو يَعِسّ في الظلام بيده أو برجله لا يرى! {وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ ﴿٢١﴾ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجۡنُونٖ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدۡ رَءَاهُ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡمُبِينِ ﴿٢٣﴾ وَمَا هُوَ عَلَى ٱلۡغَيۡبِ بِضَنِينٖ}. وهو إيحاء عجيب واختيار للتعبير رائع. ومثله{وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ}، بل هو أظهر حيوية، وأشد إيحاء. والصبح حي يتنفس، أنفاسه النور والحياة والحركة التي تدب في كل حي. وأكاد أجزم أن اللغة العربية بكل مأثوراتها التعبيرية لا تحتوي نظيرا لهذا التعبير عن الصبح. ورؤية الفجر تكاد تُشْعِر القلب المتفتح أنه بالفعل يتنفس! ثم يجيء هذا التعبير فيصور هذه الحقيقة التي يشعر بها القلب المتفتح. وكل متذوق لجمال التعبير والتصوير يدرك أن قوله تعالى:{فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ﴿١٥﴾ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ ﴿١٦﴾ وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ﴿١٧﴾ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿١٨﴾} [التكوير: ١٥ - ١٨]، ثروة شعورية وتعبيرية فوق ما يشير إليه من حقائق كونية، ثروة جميلة بديعة رشيقة تضاف إلى رصيد البشرية من المشاعر، وهي تستقبل هذه الظواهر الكونية بالحس الشاعر ".

ثم ها هو ذا ناقدنا، رحمه الله، يتناول قصة يوسف فى صفحات مطولة كما وردت فى السورة المسماة بذلك الاسم، مما نحب أن نورد بعضه هنا

ليرى القارئ بنفسه كيف أن الاستعانة بالنقد الأدبى فى تفسير كتاب الله من شأنها أن تزيدنا فهما له وتذوقا وإحساسا بعظمته وتفرده وتعمقا فى أغواره. يقول سيد قطب: " إن قصة يوسف كما جاءت في هذه السورة تمثل النموذج الكامل لمنهج الإسلام في الأداء الفني للقصة بقدر ما تمثل النموذج الكامل لهذا المنهج في الأداء النفسير والعقيدي والتربوي والحركي أيضا. ومع أن المنهج القرآني واحد في موضوعه وفي أدائه، إلا أن قصة يوسف تبدو وكأنها المعرض المتخصص في عرض هذا المنهج من الناحية الفنية للأداء! إن القصة تعرض شخصية يوسف عليه السلام، وهي الشخصية الرئيسية في القصة، عرضا كاملا في كل مجالات حياتها بكل جوانب هذه الحياة، وبكل استجابات هذه الشخصية في هذه الجوانب وفي تلك المجالات. وتعرض أنواع الابتلاءات التي تعرضت لها تلك الشخصية الرئيسية في القصة، وهي ابتلاءات متنوعة في طبيعتها وفي اتجاهاتها: ابتلاءات الشدة وابتلاءات الرخاء، وابتلاءات الفتنة بالشهوة والفتنة بالسلطان، وابتلاءات الفتنة بالانفعالات والمشاعر البشرية تجاه شتى المواقف وشتى الشخصيات. ويخرج العبد الصالح من هذه الابتلاءات والفتن كلها نقيا خالصا متجردا في وقفته الأخيرة، متجها إلى ربه بذلك الدعاء المنيب الخاشع كما أسلفنا في نهاية الفقرة السابقة.

وإلى جانب عرض الشخصية الرئيسية في القصة تعرض الشخصيات المحيطة بدرجات متفاوتة من التركيز، وفي مساحات متناسبة من رقعة العرض، وعلى أبعاد متفاوتة من مركز الرؤية، وفي أوضاع خاصة من الأضواء والظلال. وتتعامل القصة مع النفس البشرية في واقعيتها الكاملة

متمثلة في نماذج متنوعة: نموذج يعقوب الوالد المحب الملهوف، والنبي المطمئن الموصول. ونموذج إخوة يوسف وهواتف الغيرة والحسد والحقد والمؤامرة والمناورة، ومواجهة آثار الجريمة، والضعف والحيرة أمام هذه المواجهة، متميزا فيهم أحدهم بشخصية موحدة السمات في كل مراحل القصة ومواقفها. ونموذج امرأة العزيز بكل غرائزها ورغائبها واندفاعاتها الأنثوية كما تصنعها وتوجهها البيئة المصرية الجاهلية في بلاط الملوك، إلى جانب طابعها الشخصي الخاص الواضح في تصرفها وضوح انطباعات البيئة. ونموذج النسوة من طبقة العِلْيَة في مصر الجاهلية، والأضواء التي تلقيها على البيئة، ومنطقها كما يتجلى في كلام النسوة عن امرأة العزيز وفتاها، وفي إغرائهن كذلك ليوسف وتهديد امرأة العزيز له في مواجهتهن جميعا، وما وراء أستار القصور ودسائسها ومناوراتها كما يتجلى في سجن يوسف بصفة خاصة. ونموذج " العزيز "، وعليه ظلال طبقته وبيئته في مواجهة جرائم الشرف من خلال مجتمعه! ونموذج " الملك " في خطفة يتوارى بعدها كما توارى العزيز في منطقة الظلال بعيدا عن منطقة الأضواء في مجال العرض المتناسق. وتبرز الملامح البشرية واضحة صادقة بواقعية كاملة في هذا الحشد من الشخصيات والبيئات، وهذا الحشد من المواقف والمشاهد، وهذا الحشد من الحركات والمشاعر.

ومع استيفاء القصة لكل ملامح " الواقعية " السليمة المتكاملة وخصائصها في كل شخصية وفي كل موقف وفي كل خالجة، فإنها تمثل النموذج الكامل لمنهج الإسلام في الأداء الفني للقصة، ذلك الأداء الصادق

الرائع بصدقه العميق وواقعيته السليمة. المنهج الذي لا يهمل خلجة بشرية واقعية واحدة، وفي الوقت ذاته لا ينشئ مستنقعا من الوحل يسميه: " الواقعية " كالمستنقع الذي أنشأته " الواقعية " الغربية الجاهلية! وقد ألمت القصة بألوان من الضعف البشري بما فيها لحظة الضعف الجنسي، ودون أن تزوّر أي تزوير في تصوير النفس البشرية بواقعيتها الكاملة في هذه المواقف، ودون أن تغفل أية لمحة حقيقية من لمحات النفس أو الموقف. فإنها لم تُسِفّ قط لتنشئ ذلك المستنقع المقزز للفطرة السليمة، ذلك الذي يسمونه في جاهلية القرن العشرين: " الواقعية " أو يسمونه أخيرا: " الطبيعية ". وظلت القصة صورة نظيفة للأداء الواقعي الكامل مع تنوع الشخصيات وتنوع المواقف:... امرأة العزيز في صراع الشهوة التي تعمي عن كل شيء في اندفاعها الهائج الكاسح، فلا تحفل حياء أنثويا ولا كبرياء ذاتيا، كما لا تحفل مركزا اجتماعيا ولا فضيحة عائلية، والتي تستخدم مع ذلك كل مكر الأنثى وكيدها، سواء في تبرئة نفسها أو حماية من تهوى من جرائر التهمة التي ألصقتها به، وتحديد عقوبة لا تودي بحياته! أو رد الكيد للنسوة من ثغرة الضعف الغريزي الشهوي الذي تعرفه فيهن من معرفتها لنفسها! أو التبجح بشهوانيتها أمام انكشاف ضعف عزيمتها وكبريائها أمام من تهوى، ووقوف نسوتها معها على أرض واحدة حيث تبدو فيها الأنثى متجردة من كل تجمل المرأة وحيائها، الأنثى التي لا تحس في إرواء هواتفها الأنثوية أمرا يعاب أصلا! ومع صدق التصوير والتعبير عن هذا النموذج البشري الخاص بكل واقعيته، وعن هذه اللحظة الخاصة بكل طبيعيتها، فإن الأداء القرآني الذي ينبغي

أن يكون هو النموذج الأعلى للأداء الفني الإسلامي لم يتخلّ عن طابعه النظيف مرة واحدة حتى وهو يصور لحظة التعري النفسي والجسدي الكامل بكل اندفاعها وحيوانيتها لينشئ ذلك المستنقع الكريه الذي يتمرغ في وحله كُتّاب " القصة الواقعية " وكتاب " القصة الطبيعية " في هذه الجاهلية النكدة بحجة الكمال الفني في الأداء!...

وكذلك حين نلتقي بها مرة أخرى بعدما دخل يوسف السجن بسبب كيدها وكيد النسوة وبقي هناك حتى رأى الملِك رؤياه، وتذكر الفتى الذي كان سجينا معه أن يوسف هو وحده الذي يعرف تأويل الرؤيا، فطلب الملك أن يأتوه به، فأبى حتى يحقق قضيته ويبريء ساحته، فاستدعاها الملك مع النسوة، وإذا بها ما تزال المرأة المحبة، مع التغير الطبيعي الواقعي الذي يحدثه الزمن والعمر والأحداث والظروف، ومع تسرب الإيمان الذي تعرفه من يوسف من خلال تلك المشاعر والمؤثرات جميعا...

ويوسف العبد الصالح الإنسان لم يزوّر الأداء القرآني في شخصيته الإنسانية لمحة واحدة وهو يواجه الفتنة بكل بشريته مع نشأته في بيت النبوة، وتربيته ودينه وبشريته تمثل بمجموعها واقعيته بكل جوانبها. لقد ضعف حين همت به حتى هم بها، ولكن الخيط الآخر شده وأنقذه من السقوط فعلا. ولقد شعر بضعفه إزاء كيد النسوة ومنطق البيئة وجو القصور، ونسوة القصور أيضا! ولكنه تمسك بالعروة الوثقى. ليست هنالك لمحة واحدة مزورة في واقعية الشخصية وطبيعتها، وليس هنالك رائحة من مستنقعات الجاهلية ووحلها الفني! ذلك أن هذا هو الواقع السليم بكل جوانبه...

والواقعية الصادقة الأمينة النظيفة السليمة في الوقت نفسه لا تقف عند واقعية الشخصيات الإنسانية التي تحفل بها القصة في هذا المجال الواسع على هذا المستوى الرائع، ولكنها تتجلى كذلك في واقعية الأحداث والسرد والعرض وصدقها وطبيعيتها في مكانها وزمانها، وفي بيئتها وملابساتها. فكل حركة وكل خالجة وكل كلمة تجيء في أوانها، وتجيء في الصورة المتوقعة لها، وتجيء في مكانها من مسرح العرض متراوحة بين منطقة الظل ومنطقة الضوء بحسب أهميتها ودورها وطبيعة جريان الحياة بها...

حتى لحظات الجنس في القصة ومواقفه أخذت مساحتها كاملة في حدود المنهج النظيف اللائق " بالإنسان " في غير تزوير ولا نقص ولا تحريف للواقعية البشرية في شمولها وصدقها وتكاملها. ولكن استيفاء تلك اللحظات لمساحتها المتناسقة مع بقية الأحداث والمواقف لم يكن معناه الوقوف أمامها كما لو كانت هي كل واقعية الكائن البشري، وكما لو كانت هي محور حياته كلها، وهي كل أهداف حياته التي تستغرقها كما تحاول الجاهلية أن تفهمنا أن هذا وحده هو الفن الصادق! إن الجاهلية إنما تمسخ الكائن البشري باسم الصدق الفني! وهي تقف أمام لحظة الجنس كما لو كانت هي كل وجهة الحياة البشرية بجملتها فتنشئ منها مستنقعا واسعا عميقا، مزينا في الوقت ذاته بالأزهار الشيطانية! وهي لا تفعل هذا لأن هذا هو الواقع، ولا لأنها هي مخلصة في تصوير هذا الواقع! إنما تفعله لأن " بروتوكولات صهيون " تريد هذا! تريد تجريد " الإنسان " إلا من حيوانيته حتى لا يُوصَم اليهود وحدهم بأنهم هم الذين يتجردون من كل القيم غير المادية! وتريد أن تغرق البشرية كلها في وحل المستنقع كي

تنحصر فيه كل اهتماماتها، وتستغرق فيه كل طاقاتها. فهذه هي أضمن سبيل لتدمير البشرية حتى تجثو على ركبتيها خاضعة لملك صهيون المرتقب الملعون! ثم تتخذ من الفن وسيلة إلى هذا الشر كله، إلى جانب ما تتخذه من نشر المذاهب " العلمية! " المؤدية إلى ذات الهدف: تارة باسم " الدَّارْوِينِيّة "، وتارة باسم " الفُرُويْدِيّة "، وتارة باسم " الماركسية " أو " الاشتراكية العلمية. وكلها سواء في تحقيق المخططات الصهيونية الرهيبة!

والقصة بعد ذلك تتجاوز الشخصيات والأحداث لترسم ظلال الفترة التاريخية التي تجري فيها أحداث القصة، وتتحرك فيها شخصياتها الكثيرة، وتسجل سماتها العامة، فترسم مسرح الأحداث بأبعاده العالمية في تلك الفترة التاريخية. ونكتفي ببعض اللمحات والسهام التي ترسم تلك الأبعاد: إن مصر في هذه الفترة لم يكن يحكمها الفراعنة من الأسر المصرية. إنما كان يحكمها " الرعاة " الذين عاش إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب قريبا منهم، فعرفوا شيئا عن دين الله منهم. نأخذ هذا من ذكر القرآن للمَلِك بلقب " المَلِك " في حين يسمَّى الملك الذي جاء على عهد موسى عليه السلام من بعد بلقبه المعروف: " فرعون ". ومن هذا يتحدد زمن وجود يوسف عليه السلام في مصر، فهو كان ما بين عهد الأسرة الثالثة عشرة والأسرة السابعة عشرة، وهي أسر " الرعاة " الذين سماهم المصريون: " الهكسوس " كراهية لهم، إذ يقال إن معنى الكلمة في اللغة المصرية القديمة: " الخنازير " أو " رعاة الخنازير "! وهي فترة تستغرق نحو قرن ونصف قرن... تتجاوز " القصة " حدود الرقعة

المصرية، وتسجل طابع العصر كله. فواضح تماما انطباع هذه الفترة الزمنية بالرؤى والتنبؤات التي لا تقتصر على أرض واحدة، ولا على قوم بأعيانهم. ونحن نرى هذه الظاهرة واضحة في رؤيا يوسف وتعبيرها وتأويلها في النهاية، وفي رؤيا الفتيين صاحبي السجن، وفي رؤيا الملك في النهاية، وكلها تُتَلَقَّى بالاهتمام سواء ممن يرونها أو ممن يسمعونها مما يَشِي بطابع العصر كله.

وعلى وجه الإجمال فإن القصة غنية بالعناصر الفنية، غنية كذلك بالعنصر الإنساني، حافلة بالانفعال والحركة. وطريقة الأداء تبرز هذه العناصر إبرازا قويا، فضلا على خصائص التعبير القرآنية الموحية المؤثرة ذات الإيقاع الموسيقي المناسب لكل جو من الأجواء التي يصورها السياق: في القصة يتجلى عنصر الحب الأبوي في صور ودرجات منوعة واضحة الخطوط والظلال: في حب يعقوب ليوسف وأخيه وحبه لبقية أبنائه، وفي استجاباته الشعورية للأحداث حول يوسف من أول القصة إلى آخرها. وعنصر الغيرة والتحاسد بين الإخوة من أمهات مختلفات بحسب ما يَرَوْنَ من تنوع صور الحب الأبوي. وعنصر التفاوت في الاستجابات المختلفة للغيرة والحسد في نفوس الإخوة: فبعضهم يقودهم هذا الشعور إلى إضمار جريمة القتل، وبعضهم يشير فقط بطرح يوسف في الجب تلتقطه بعض السيارة نفورا من الجريمة. وعنصر المكر والخداع في صور شتى من مكر إخوة يوسف به، إلى مكر امرأة العزيز بيوسف وبزوجها وبالنسوة. وعنصر الشهوة ونزواتها والاستجابة لها بالاندفاع أو بالإحجام، وبالإعجاب والتمني، والاعتصام

والتأبي. وعنصر الندم في بعض ألوانه، والعفو في أوانه، والفرح بتجمع المتفارقين. وذلك إلى بعض صور المجتمع الجاهلي في طبقة العِلْيَة من الملأ: في البيت والسجن والسوق والديوان في مصر يومذاك، والمجتمع العبراني، وما يسود العصر من الرؤى والتنبؤات ". ترى أيمكن القول بعد ذلك إن تفسير القرآن دون الاستعانة بالنقد الأدبى هو كتفسير القرآن مع الاستعانة بذلك النقد؟

ويدخل فى النقد الأدبى التحليلات الأسلوبية التى يمكن أن تساعد المفسر على تحديد الهوية التاريخية للسورة أو لقطعة منها: هل هى مكية أو مدنية؟ وكذلك فى دراسة الروايات التى يزعم أصحابها أن هذا النص أو ذاك كان فى القرآن ثم حُذِف أو نُسِخ، أو فى التفرقة بين أسلوب القرآن وأسلوب الحديث، كما هو الحال فى دراستى لمكية سورة " الرعد "وطه و " الرحمن " لحسم الخلاف حول مكيتها ومدنيتها، حيث يجد القارئ عشرات السمات الأسلوبية المكية التى استخلصتها من هذه السور فى الفصول الأولى من الكتب التى ألفتها عنها كما سبق القول، فلا لزوم إذن لإعادة الحديث فى هذا الأمر هنا. ومثل ذلك كتابى: " القرآن والحديث - مقارنة أسلوبية "، وهو بحث منهجى كبير من ستمائة صفحة مخصص لرصد عشرات الفروق بين أسلوب القرآن وأسلوب الحديث فى اللفظ والصيغة والعبارة والتركيب والصورة والبناء، علاوة على ما رصدتُه، ولكن على نحو غير منهجى، من تلك الفروق فى كتابى الآخر: " عَشْر لآلئ من كنوز السنة النبوية ". ويحسن الرجوع إلى هذين الكتابين حتى يلم القارئ بما فيهما. وفضلا عن ذلك فقد وضعتُ دراسةً لجملتَى

الغرانيق اللتين جاء فى بعض الروايات أن الناس سمعوهما حين كان الرسول يقرأ عليهم سورة " النجم " فى مكة عند نزولها، وإن اختلفت الروايات فى تفصيل ذلك: فمِنْ قائلٍ إنه عليه السلام قد سها فقرأهما فعلا، ثم نزل عليه جبريل فنبهه إلى هذا السهو وتم حذفهما. ومِنْ قائلٍ إن الشيطان قد انتهز فرصة قراءة النبى للسورة المذكورة، ودس بصوته هاتين الجملتين فتخيل السامعون أن قائلهما هو النبى. ومِنْ قائلٍ إن الزنادقة والملحدين هم الذين زيفوا هاتين الجملتين ونسبوهما إلى قراءة النبى عليه السلام. وهو ما تصديت له بالتحليل النفسى والعقلى والتاريخى للسورة كلها بما فيها الجملتان المزعومتان، فضلا عن التحليل الأسلوبى لهما، وهو التحليل الذى انتهى بى إلى أنهما يستحيل أن تكونا من نسيج القرآن.

ذلك أن أقل نظرة فى سورة " النجم " أو فى سيرة حياته ﷺ كافية للقطع بأن تلك القصة لا يمكن أن تكون قد حدثت على هذا النحو الذى اخترعه بعض الزنادقة قديما، وأخذ أعداء الإسلام يرددونها دون فهم أو تبصر، حتى إن بلاشير المستشرق الفرنسى فى ترجمته الفرنسية للقرآن الكريم قد أقدم على شىء بلغ الغاية فى الشذوذ والخيانة العلمية، ألا وهو إثبات هاتين الآيتين المدَّعَاتَيْن فى نص ترجمته لسورة " النجم " بزعمهما آيتين قرآنيتين كانتا موجودتين فيها يوما. وقد تناول عدد من علماء المسلمين قديما وحديثا الروايات التى تتعلق بهاتين الآيتين المزعومتين وبينوا أنها لا تتمتع بأية مصداقية. والحقيقة إن النظر فى سورة " النجم " ليؤكد هذا الحكم الذى توصل إليه أولئك العلماء، فهذه

السورة من أولها إلى آخرها عبارة عن حملة مدمدمة على المشركين وما يعبدون من أصنام بحيث لا يُعْقَل إمكان احتوائها على هاتين الآيتين المزعومتين، وإلا فكيف يمكن أن يتلاصق فيها الذم العنيف للأوثان والمدح الشديد لها؟ ترى هل يمكن مثلا تصوُّر أن ينهال شخص بالسب والإهانة على رأس إنسان ما، ثم إذا به فى غمرة انصبابه بصواعقه المحرقة عليه ينخرط فجأة فى فاصل من التقريظ، ليعود كرة أخرى فى الحال للسب والإهانة؟ هل يعقل أن يبلع العرب مثل هاتين الآيتين اللتين تمدحان آلهتهم، وهم يسمعون عقب ذلك قوله تعالى{أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾ إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَـٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾} [النجم: ٢١ - ٢٣]، إن هذا أمر لا يمكن تصوره! كما أن وقائع حياتهﷺتجعلنا نستبعد تمام الاستبعاد أن تكون عزيمته قد ضعفت يوما، إذ كان مثال الصبر والإيمان بنصرة ربه له ولدعوته. ومواقفه من الكفار طوال ثلاثة وعشرين عاما وعدم استجابته فى مكة لوساطة عمه بينه وبينهم رغم ما كان يشعر به من حب واحترام عميق نحوه، وكذلك رفضه لما عرضوه عليه من المال والرئاسة، هى أقوى برهان على أنه ليس ذلك الشخص الذى يمكن أن يقع فى مثل هذا الضعف والتخاذل!

هذا، وقد أضفت طريقةً جديدةً للتحقق من أمر هاتين الآيتين هى الطريقة الأسلوبية، إذ نظرت فى الآيتين المذكورتين لأرى مدى مشابهتهما لسائر آيات القرآن فوجدت أنهما لا تمتان إليها بصلةٍ البتة. كيف ذلك؟ إن الآيتين المزعومتين تجعلان الأصنام الثلاثة مناطا للشفاعة يوم القيامة

دون تعليقها على إذن الله، وهو ما لم يسنده القرآن فى أى موضع منه إلى أى كائن مهما تكن منزلته عنده سبحانه. ولن نذهب بعيدا للاستشهاد على ما نقول، فبعد هاتين الآيتين بخمس آيات فقط نقرأ قوله تعالى:{وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ أَن يَأۡذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ ﴿٢٦﴾} [النجم: ٢٦]، فكيف يقال هذا عن الملائكة فى ذات الوقت الذى تؤكد إحدى الآيتين المزعومتين أن شفاعة الأصنام الثلاثة جديرة بالرجاء من غير تعليق لها على إذن الله؟ ثم إنه قد ورد فى الآية الثانية من آيتى الغرانيق كلمة " تُرْتَجَى "، وهى أيضا غريبة على الأسلوب القرآنى، إذ ليس فى القرآن المجيد أى فعل من مادة " ر ج و " على صيغة " افتعل ". أما ما جاء فى إحدى الروايات من أن نص الآية هو: " وإنّ شفاعتهن لتُرْتَضَى "، فالرد عليه هو أن هذه الكلمة، وإنْ وردت فى القرآن ثلاث مرات، لم تقع فى أى منها على " الشفاعة "، وإنما تُسْتَخْدَم مع الشفاعة عادةً الأفعال التالية: " تنفع، تغنى، يملك ".

كذلك فقد بدأت مجموعةُ الآيات التى تتحدث عن اللات والعُزَّى ومناة بقوله عَزَّ شأنُه: " أ(فـ)ـرأيتم... ؟ "، وهذا التركيب قد تكرر فى القرآن إحدى وعشرين مرة كلها فى خطاب الكفار، ولم يُسْتَعْمَل فى أى منها فى ملاينة أو تلطف، بل ورد فيها جميعا فى مواقف الخصومة والتهكم وما إلى ذلك بسبيل كما فى الشواهد التالية:{قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوۡ نَهَارٗا مَّاذَا يَسۡتَعۡجِلُ مِنۡهُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ﴿٥٠﴾} [يونس: ٥٠]،{قُلۡ أَرَءَيۡتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزۡقٖ فَجَعَلۡتُم مِّنۡهُ حَرَامٗا وَحَلَٰلٗا قُلۡ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمۡۖ أَمۡ عَلَى ٱللَّهِ تَفۡتَرُونَ ﴿٥٩﴾} [يونس: ٥٩]،{قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كَانَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرۡتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۢ

بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثۡلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠﴾ } [الأحقاف: ١٠]،{ أَفَرَءَيۡتُمُ ٱلۡمَآءَ ٱلَّذِي تَشۡرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمۡ أَنزَلۡتُمُوهُ مِنَ ٱلۡمُزۡنِ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوۡ نَشَآءُ جَعَلۡنَٰهُ أُجَاجٗا فَلَوۡلَا تَشۡكُرُونَ ﴿٧٠﴾ } [الواقعة: ٦٨ - ٧٠].

فكيف يمكن إذن أن يجىء هذا التركيب فى سورة " النجم " بالذات فى سياق ملاطفة الكفار ومراضاتهم بمدح آلهتهم؟ وفوق هذا لم يحدث أن أُضيفت كلمة " شفاعة " فى القرآن الكريم (فى حال مجيئها مضافة) إلا إلى الضمير " هم " على خلاف ما أتت عليه فى جُمْلَتَى الغرانيق من إضافتها إلى الضمير " هنّ ".

وفضلا عن ذلك فتركيب الآية الأولى من الآيتين المزعومتين يتكون من " إنّ (وهى مؤكّدة كما نعرف)+ ضمير (اسمها)+ اسم معرّف بالألف واللام (خبرها) "، وهذا التركيب لم يُسْتَعْمَل لـ " ذاتٍ عاقلةٍ " فى أى من المواضع التى ورد فيها فى القرآن الكريم (وهى تبلغ العشرات) إلا مع زيادة التأكيد لاسم " إنّ " بضميرٍ مثله كما فى الأمثلة التالية: " ألا إنهم هم المفسدون/ ألا إنهم هم السفهاء/ إنه هو التواب الرحيم/ إنك أنت السميع العليم/ إنك أنت التواب الرحيم/ إنه هو السميع العليم/ إنه هو العليم الحكيم/ إنه هو الغفور الرحيم/ إنى أنا النذير المبين/ إنه هو السميع البصير/ إننى أنا الله/ إنك أنت الأعلى/ إنا لنحن الغالبون/ إنه هو العزيز الحكيم/ وإنا لنحن الصاقون/ وإنا لنحن المسبِّحون/ إنهم لهم المنصورون/ إنك أنت الوهاب/ إنه هو السميع البصير/ إنه هو العزيز الرحيم/ إنك أنت العزيز الكريم/ إنه هو الحكيم العليم/ إنه هو البَرّ الرحيم/ ألا إنهم هم الكاذبون/ فإن الله هو الغنى الحميد ". أما فى المرة الوحيدة التى ورد

التركيب المذكور دون زيادة التأكيد لاسم " إنّ " بضميرٍ مثله (وذلك فى قوله تعالى:{إِنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ} [هود: ١٧]، فلم يكن الضمير عائدا على ذات عاقلة، إذ الكلام فيها عن القرآن. ولو كان الرسول يريد التقرب إلى المشركين بمدح آلهتهم لكان قد زاد تأكيد الضمير العائد عليها بضميرٍ مثله على عادة القرآن الكريم بوصفها " ذواتٍ عاقلةً " ما داموا يعتقدون أنها آلهة. وعلى ذلك فإن التركيب فى أولى جُمْلَتَىِ الغرانيق هو أيضا تركيب غريب على أسلوب القرآن الكريم.

كما أن كلمة " الغرانيق "، جمعا أو مفردا، لم ترد فى القرآن الكريم على اتساعه المتناوح، لا وصفا للأصنام ولا لأى شىء آخر، فلماذا تنفرد تلك الآية بورود تلك الكلمة فيها؟ وهذا، على الأقل، دليلٌ مُقَوٍّ للأدلة التى مرت آنفا. بل إنى لأستبعد أن تكون كلمة " الغرانيق " قد وردت فى أى من الأحاديث التى قالها النبى عليه الصلاة والسلام. وينبغى أن نضيف إلى ما مرّ أن كُتُب الصِّحَاح لم يرد فيها أى ذكر لهذه الرواية، ومثلها فى ذلك ما كتبه ابن هشام وأمثاله فى السيرة النبوية. مما سبق يتأكد لنا على نحوٍ قاطعٍ أن الآيتين المذكورتين ليستا من القرآن، وليس القرآن منهما، فى قليل أو كثير.

ولقد قرأت فى كتاب " الأصنام " لابن الكلبى (تحقيق أحمد زكى/ الدار القومية للطباعة والنشر/ 19) أن المشركين كانوا يرددون هاتين العبارتين فى الجاهلية تعظيما للأصنام الثلاثة، ومن ثم فإنى لا أستطيع إلا أن أتفق مع ما طرحه سيد أمير على من تفسير لما يمكن أن يكون قد حدث، بناءً على ما ورد من روايات فى هذا الموضوع، إذ يرى أن

النبى، عندما كان يقرأ سورة " النجم " وبلغ الآيات التى تهاجم الأصنام الثلاثة، توقَّع بعضُ المشركين ما سيأتى فسارع إلى ترديد هاتين العبارتين فى محاولة لصرف مسار الحديث إلى المدح بدلا من الذم والتوبيخ (Ameer Ali, The Spirit of Islam, Chatto and Windus, London, 1978, P. 134). وقد كان الكفار فى كثير من الأحيان إذا سمعوا القرآن أحدثوا لَغْطًا ولَغْوًا كى يصرفوا الحاضرين عما تقوله آياته الكريمة (فُصِّلَتْ/ 26)، فهذا الذى يقوله الكاتب الهندى هو من ذلك الباب.

ولتقريب الأمر أمثّل لهذه الطريقة بواقعة كنت من شهودها، إذ كان رئيس ومرؤوسه يتعاتبان منذ أعوام فى حضورى أنا وبعض الزملاء، وكان الرئيس يتهم المرؤوس المسكين بأنه يكرهه، والآخر يحاول أن يبرئ نفسه عبثا لأنه كان معروفا عنه خوضه فى سيرة رئيسه فى كل مكان. وفى نوبة يأس أسرع قائلا وهو يؤكد كلامه بكل ما لديه من قوة: " إن ما بينى وبينك عميق! "، فما كان من زميل معروف بحضور بديهته وسرعة ردوده التى تحوِّل مجرى الحديث من وجهته إلى وجهة أخرى معاكسة إلا أن تدخل قائلا فى سرعة عجيبة كأنه يكمل كلاما ناقصا: " فعلا! عميقٌ لا يُعْبَر ". وهنا أمسك الرئيس بهذه العبارة وعدَّها ملخِّصةً أحسن تلخيص للموقف ولمشاعر مرؤوسه المزنوق الذى يحاول التنصل مما يُنْسَب إليه! ومن ذلك أيضا ما كان بعض معارفنا من مدرسى المرحلة الثانوية يعابث به تلميذاته إذا رآهن قد أسرفن فى التحمس لقاسم أمين وإبراز أهمية الدور التى تؤديه المرأة فى الحياة، إذ كان، كلما ردّدن أمامه العبارة المشهورة فى هذا السياق من أن " وراء كل عظيم امرأة "،

يجيبهن مرة: " طبعا وراءه لا أمامه، فهو صاحب الصدارة والتفوق، أما هى فتابعة لـه "، ومرة: " فعلا وراءه، والزمان طويل "، ومرة: " وراءه مسوِّدة عيشته "... وهكذا.

ونفس الدور قد أدته التحليلات الأسلوبية لحسم ما قيل من أنه كانت هناك سورتان قرآنيتان صغيرتان اسمهما " سورة الحَفْد " و " سورة الخَلْع "، ثم نُسِخَتا وتحولتا إلى دعاء يقوله المسلم فى صلاته. وهذا أولا نص السورتين المزعومتين: " اللهم إياك نعبد* ولك نصلى ونسجد* وإليك نسعى ونَحْفِد* نرجو رحمتك ونخشى عذابك* إن عذابك بالكفار ملحق "، " اللهم إنا نستعينك ونستغفرك* ونُثْنِى عليك ولا نَكْفُرك* ونخلع ونترك من يَفْجُرك ". ومن أول نظرة نقول، ونحن موقنون بصحة ما نقول، إن هذه السطور لا تمتّ بأية وشيجة للقرآن الكريم، فالمنطق العقلى والتاريخى والنفسى لا يقبلها بتاتا، كما أن الروايات التى أوردت هذين النصين ترفض هى نفسها مثل هذا الزعم حسبما سنبين بعد قليل. علاوة على أن الأسلوب فيهما ليس هو الأسلوب القرآنى، ولا اللفتات هى اللفتات، ولا الروح هى الروح.

ونبدأ بالروايات. ولقد فتشت عن تينك السورتين فى كتب الحديث التسعة الرئيسية: البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وأبى داود وابن ماجة والدارمى ومسند أحمد وموطأ مالك، فلم أجدهما. وأذكر أننى، وأنا صغير، كنت أحفظهما على أنهما من القنوت ليس إلا. والحق أنهما لا يمكن أن تكونا شيئا آخر سوى هذا. ولا أظن أنهما كانتا فى مصحف أُبَىّ بن كعب أو غيره، إذ لا يُعْقَل أن ينفرد أحد الصحابة دونهم جميعا بإثبات

سورتين لا يعرفهما سائر المسلمين، وبخاصة إذا علمنا أن جمع القرآن كان يعتمد على أن يكون هناك شاهدان من الصحابة لكل نص، علاوة على مظاهرة الكتابة عند ذاك للذاكرة. فهل يُعْقَل أن يستمر أُبَىٌّ أو غير أُبَىٍّ رغم ذلك فى التمسك بظنه هو وحده بكون هذين النصين سورتبن قرآنيتين ويهمل آراء سائر الصحابة؟ وهذا لو كان للرواية وجه، وهو ما لا أظنه أبدا!

وقد أورد السجستانى فى كتابه: " المصاحف " رواية تقول إن أُبَيًّا اشترك فى كتابة المصحف الذى تم جمعه أيام أبى بكر، إذ كان رجال يُمْلُون عليه فيكتب (دار الكتب العلمية/ بيروت/ 15، وهو ما نجده أيضا فى " مسند أحمد " فى حديث أبى العالية الرياحى عن أُبَىّ بن كعب رضى الله عنه)، كما أورد (ص 33- 34) أكثر من رواية بأنه كان واحدا من اللجنة التى عينها عثمان لجمع الناس على مصحفٍ واحدٍ أمامٍ خشية الفتنة. ونفس الشىء نجده فى " فتح البارى بشرح صحيح البخارى " أثناء شرح الحديث الخاص بكتابة المصحف الأمّ على عهد عثمان، إذ يذكر ابن حجر نقلا عن ابن أبي داود من طريق محمد بن سيرين أن عثمان رضى الله عنه " جمع اثني عشر رجلا من قريش والأنصار، منهم أُبَيّ بن كعب ". وفى " الصاحبى " لابن فارس رواية عن هانئ قال: " كنت عند عثمان رضي الله تعالى عنه، وهم يعرضون المصاحف، فأرسلني بكتِف شاه إلى أُبَيّ بن كعب فِيهَا " لَمْ يَتَسَنَّ " و " فأمْهل الكافرين " و " لا تبديل للخلق "، قال: فدعا بالدّواة فمحا إحدى اللامين وكتب " لخلق الله " ومحا " فأمهل " وكتب " فَمَهِّل " وكتب " لَمْ

يَتَسَنَّهْ ": ألحقَ فِيهَا هاءً ". فلو كانت فى مصحفه تانك السورتان لقد كان يعتقد إذن أنهما قرآن فعلا، فلماذا لم يثر هذه المسألة على أعين الناس حينها وآذانهم؟ ولو كان فعل لكان قد رُوِىَ هذا الذى فعل. أليس كذلك؟ أمّا، ولم يصلنا شيء عن هذا، فمعناه أنه لم يُثِر الأمر وأنه لم يكن يعتقد أن هاتين السورتين من القرآن فعلا، إذ لا يُعْقَل أنه كان يؤمن بأنهما سورتان قرآنيتان ثم يسكت فلا يفاتح إخوانه الصحابة فى مثل ذلك الموضوع الخطير، فإما أقنعهم وإما أقنعوه! وقد ألقى أبو الحسن الأشعرى الضوء على جانب مهم فى تلك المسألة بقوله: " قد رأيت أنا مصحف أنَسٍ بالبصرة عند قومٍ من ولدِه، فوجدتُه مساويًا لمصحف الجماعة، وكان ولد أنسٍ يروي أنه خَطُّ أنَسٍ وإملاء أُبَيّ بن كعب ". أما إيراد بعض علمائنا القدامى لمثل تلك الروايات فإن دلّ على شيء فعلى أنهم كانوا لا يتحرجون فى أمور العلم والبحث، بل كانوا يوردون كل شيء يصلهم، عارفين أن العقل الإسلامى قادر على تمحيصه وإنزاله منزله الصحيح. لقد كانوا فى الواقع أوفياء لمنهج الحياد فكانوا يثبتون كل ما يقع لهم دون خشية، وإن لم نشاطرهم موقفهم ذاك رغم كل شيء.

أما ما كتبه أحد القراء الأفاضل تعليقا على هذه الفقرات فى نسختها الأولى فى موقع " ملتقى أهل التفسير " بقوله: " حقيقة أن ما وصل إليه الشيخ الفاضل إبراهيم عوض من أن هاتين السورتين استقر الحال على القنوت بهما في النصف الثاني من رمضان أوافقه عليه لصحة الحديث بذلك عن سيدنا عمر رضي الله عنه كما عند ابن خزيمة. إلا أن ترجيح أنهما ليستا من القرآن فهذا محل نظر، بل الراجح كما ذهب إليه جماعة

من العلماء أنهما من القرآن وأنهما مما نُسِخ لفظا وحكما. وكيف يستجيز سيدنا أُبَيٌّ وغيره من الصحابة كتابتهما في المصحف، وهما ليستا من القرآن؟ قال العلامة الشنقيطي (مالكي) في " أضواء البيان ": ومثال نَسْخ الكتاب بالسُّنّة نسخ آية عشر رضعات تلاوةً وحكمًا بالسنة المتواترة، ونسخ سورة " الخلع " وسورة " الحفد " تلاوةً وحكمًا بالسُّنّة المتواترة. وسورة " الخلع " وسورة " الحفد " هما القنوت في الصبح عند المالكية. وقد أوضح صاحب " الدر المنثور " وغيره تحقيق أنهما كانتا سورتين من كتاب الله ثم نُسِخَتا. وقال الشيخ أحمد الطحاوي (حنفي) في حاشيته على " مراقي الفلاح ": ذكر السيوطي أن دعاء القنوت من جملة الذي أنزله الله على النبي ﷺ، وكانا سورتين، كلّ سورة ببسملة وفواصل: إحداهما تسمى: سورة " الخلع "، وهي: بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إنا نستعينك... إلى قوله: من يكفرك. والأخرى تسمى: سورة " الحفد "، وهي: بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إياك نعبد... إلى: ملحق. وقد اختلفت الصحابة في نَسْخهما، وكتبهما أُبَيٌّ في مصحفه، فعِدّة سور القرآن عنده مائة وست عشرة سورة. وقال الشيخ زكريا الأنصاري (شافعي) في " البهجة الوردية ": وَرَأَيْتُ فِي رِسَالَةِ الإِمَامِ السُّيُوطِيّ أَنَّهُ كَانَ سُورَتَيْنِ أَنْزَلَهُمَا اللَّهُ كُلُّ وَاحِدَةٍ بِبَسْمَلَةٍ: تَنْتَهِي الأُولَى الْمُسَمَّاةُ: سُورَةَ " الْخُلْع " بِـ " يَفْجُرُكَ "، وَمَبْدَأُ الثَّانِيَةِ الْمُسَمَّاةِ: سُورَةَ " الْحَفْدِ ": " إِيَّاكَ ". ثُمَّ اخْتَلَفَ الصَّحَابَةُ فِيهِمَا هَلْ نُسِخَا أَمْ لا، حَتَّى كَتَبَهُمَا بَعْضُهُمْ فِي مُصْحَفٍ فَجَعَلَ عَدَدَ السُّوَرِ مِائَةً وَسِتَّةَ عَشَرَ سُورَةً. والله أعلم "، فرغم سعادتى به لدلالته على اهتمام القراء بالمسألة المطروحة فى تلك الدراسة

ذلك الاهتمام العلمى الراقى وكذلك لنجاحه فى تحريك عقلى، فهو غير مقنع للأسباب التالية:

فأولا: كيف يقال إن السورتين قد نُسِخَتا لفظا، وهما ما زالتا موجودتين بألفاظهما؟ إن هذا كمن يقول: " سعيد غائبٌ حاضرٌ "، أو " حىٌّ ميتٌ " مثلا، وهو ما لا يجوز فى شرعة العقل. ثم ما معنى أنهما نُسِخَتا حكما؟ إنهما لا تتعرضان لمسألة تشريعية حتى يمكن أن يقال إن الحكم التشريعى الذى كان فيهما قد تغير. ومعروف أنه لا نسخ فى مسائل الاعتقادات والتاريخ، ويلحق بهما الأدعية، والسورتان منها. وعلى أية حال فما زلنا ندعو بالسورتين ولم يقل أحد إن الدعاء بهما أصبح لاغيا، فما القول إذن؟ وثانيا: كيف يقال إنهما قد نُسِختا، ومع ذلك يستمر أُبَىٌّ فى إثباتهما بمصحفه؟ والعجيب أن يستدل بعض العلماء على قرآنيتهما من وجودهما فى مصحف ذلك الصحابى الكريم، وكان الأحرى أن يتعجبوا من بقائهما فيه رغم ذلك بدلا من استدلالهم بهذا البقاء على أنهما من القرآن! وثالثا: هل من المعقول أن تُنْسَخ السورتان ولا يدور بين الصحابة أخذ ورد حول إبقاء أُبَىٍّ عليهما فى نسخته، بل يمرّ الأمر مرور الكرام، وكأن أمرهما من الهوان بمكان؟ ألا إن ذلك لأمرٌ غريبٌ وبعيدٌ جِدٌّ بعيدٍ! ورابعا: إذا كان هذان النصان فى البداية قرآنا، فيا ترى ما حكمهما الآن؟ ألا يزالان قرآنا؟ إذن فهما لم يُنْسَخا؟ أم لم يعودا قرآنا؟ فكيف ننظر إليهما الآن إذن من ناحية الإعجاز مثلا؟ أما فتئا معجزين رغم زوال قرآنيتهما عنهما؟ كيف، ولا مُعْجِز من الكلام إلا القرآن؟ أم نقول إنهما قد زالت عنهما تلك الإعجازية؟ فكيف؟ نعم كيف يسع المسلمَ الزعمُ بأن كلام الله

قد تحول وزالت عنه طبيعته التى كانت له؟ أم نقول إنهما لم يبقيا كلاما من كلام الله؟ ألا إن ذلك لخطيرٌ جِدٌّ خطيرٍ! وخامسا: فإن الرد على التساؤل الهام الذى طرحه المعلق الكريم قائلا: كيف يستجيز سيدنا أبي وغيره من الصحابة كتابتهما في المصحف، وهما ليستا من القرآن؟ هو تساؤل لا يقل بل يزيد عنه أهمية، ألا وهو: وكيف يستجيز سائر الصحابة عدم إثباتهما فى مصاحفهم وهما من القرآن؟ وبهذا نعود إلى ما قلتُه آنفا من أنه ليس من المقبول منطقا ولا عقلا ولا شرعا أن نأخذ برأى أُبَىّ بن كعب وحده ونهمل آراء الصحابة أجمعين، وعلى رأسهم اللجنتان اللتان كُلّفَتا فى عهد أبى بكر وعثمان بجمع القرآن! وهذا لو كان ثمة وجه لتلك الرواية القائلة بأن أبيا كان يثبتهما فى مصحفه، وهو ما قلت إننى غير مقتنع به. وقد وجدت ابن قتيبة يذهب إلى ما ذهبت إليه هنا، إذ عبر عن رأيه فى " تأويل مشكل القرآن " بقوله: " لا نقول إن أُبَيًّا رحمة الله عليه أصاب وحده، وأخطأ المهاجرون والأنصار كلهم رضوان الله عليهم، ولكن نقول: ذهب أُبَىٌّ فى دعاء القنوت إلى أنه من القرآن لأنه رأى رسول الله ﷺ يدعو به فى الصلاة دعاء دائما، فظن أنه من القرآن، وأقام على ظنه ومخالفة الصحابة ".

واضح أن النصين لا يخرجان عن أن يكونا قنوتا كان عمر أو علىّ يقنت به بعد القيام من الركوع، أو عقب الانتهاء من قراءة السورة التى بعد الفاتحة وقبل أن يركع. ومعروف أن المسلمين لا يقنتون فى صلاتهم بالقرآن! وحتى لو ضَرَبْنا عن كل ما سبق صَفْحًا وقلنا إن الرواية صحيحة وإن أُبَيًّا كان رغم ذلك يعتقد أن هذين النصين سورتان قرآنيتان

فعلا على عكس ما كان الصحابة جميعا يؤمنون، فإن هذا لا يعدو أن يكون اجتهادا منه لا يُلْزِم غيره، ومن ثم لا يمكن أن نأخذ بما لديه ونهمل موقف الصحابة على بَكْرَة أبيهم، إذ ليس هذا من المنهج العلمى ولا المنطق العقلى فى شىء.

وقد قرأت فى " المصنَّف " لابن أبى شيبة تحت عنوان " مَا يَدْعُو بِهِ فِي قُنُوتِ الْفَجْرِ " عدة روايات تدل على أن هذين النصين ليسا إلا قنوتا، ومنها الروايات الثلاث التالية التى تغنينا عن ذكر سائرها: " حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ أَبِي لَيْلَى عَنْ عَطَاءٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ قَالَ: صَلَّيْت خَلْفَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ الْغَدَاةَ فَقَالَ فِي قُنُوتِهِ: اللَّهُمَّ إنَّا نَسْتَعِينُك وَنَستَغْفِرُك، وَنُثْنِي عَلَيْك الْخَيْرَ وَلا نَكْفُرُك، وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ. اللَّهُمَّ إيَّاكَ نَعْبُدُ، وَلَك نُصَلِّي وَنَسْجُدُ، وَإِلَيْك نَسْعَى وَنَحْفِدُ، وَنَرْجُو رَحْمَتَك وَنَخْشَى عَذَابَك، إنَّ عَذَابَك بِالْكُفَّارِ مُلْحِق "، " حَدَّثَنَا وَكِيعٌ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ سُوَيْد الْكَاهِلِيِّ أَنَّ عَلِيًّا قَنَتَ فِي الْفَجْرِ بِهَاتَيْنِ السُّورَتَيْنِ: اللَّهُمَّ إنَّا نَسْتَعِينُك وَنَسْتَغْفِرُك، وَنُثْنِي عَلَيْك الْخَيْرَ وَلا نَكْفُرُك، وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ. اللَّهُمَّ إيَّاكَ نَعْبُدُ، وَلَك نُصَلِّي وَنَسْجُدُ، وَإِلَيْك نَسْعَى وَنَحْفِدُ، نَرْجُو رَحْمَتَك وَنَخْشَى عَذَابَك، إنَّ عَذَابَك الْجِدَّ بِالْكُفَّارِ مُلْحِقٌ "، " حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ قَالَ: أَخْبَرَنَا حُصَيْنٌ قَالَ: صَلَّيْت الْغَدَاةَ ذَاتَ يَوْمٍ وَصَلَّى خَلْفِي عُثْمَانُ بْنُ زِيَادٍ قَالَ: فَقَنَتُّ فِي صَلاةِ الصُّبْحِ قَالَ: فَلَمَّا قَضَيْتُ صَلاتِي قَالَ لِي: مَا قُلْتَ فِي قُنُوتِك؟ قَالَ: فَقُلْتُ: ذَكَرْتُ هَؤُلاءِ الْكَلِمَاتِ: اللَّهُمَّ إنَّا نَسْتَعِينُك وَنَسْتَغْفِرُك، وَنُثْنِي عَلَيْك الْخَيْرَ كُلَّهُ وَلا نَكْفُرُك، وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ. اللَّهُمَّ إيَّاكَ نَعْبُدُ، وَلَك نُصَلِّي

وَنَسْجُدُ، وَإِلَيْكَ نَسْعَى وَنَحْفِدُ، نَرْجُو رَحْمَتَكَ وَنَخْشَى عَذَابَكَ. إِنَّ عَذَابَكَ الْجِدَّ بِالْكُفَّارِ مُلْحِقٌ. فَقَالَ عُثْمَانُ: كَذَا كَانَ يَصْنَعُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَعُثْمَانُ بْنُ عَفَّان ".

كما قرأت فى كتاب " التدوين فى أخبار قزوين " للإمام الرافعى أن هذين النصين قنوت من القنوت: " محمد بن أحمد بن جابارة أبو سليمان الجاباري القزويني سمع أبا طلحة الخطيب في " الطوالات " لأبي الحسن القطان بسماع الخطيب منه: أنبا أبو محمد الحارث بن محمد بن أبي أسامة: ثنا يزيد بن هارون: أنبأ أبان بن أبي عياش قال: سألت أنس بن مالك رضي الله عنه عن الكلام في القنوت، فقال: اللهم إنا نستعينك ونستغفرك، ونثني عليك الخير ولا نكفرك، ونؤمن بك ونخلع ونترك من يفجرك، اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، ونرجو رحمتك ونخشى عذابك الجد، إن عذابك بالكافرين ملحق. اللهم عذب الكفرة، وألق في قلوبهم الرعب، وخالف بين كلمتهم، وأنزل عليهم رِجْزَك وعذابك. اللهم عذب الكفرة أهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك، ويكذّبون رسلك ويجحدون بآياتك، ويجعلون معك إلهًا لا إله غيرك. اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، وأصلحهم واستصلحهم وألف بين قلوبهم وأصلح ذات بينهم، واجعل في قلوبهم الإيمان والحكمة وثبّتهم على ملة رسولك، وأوْزِعْهم أن يشكروا نعمتك التي أنعمت عليهم، وأن يوفوا بعهدك الذي عاهدتهم عليه، وانصرهم على عدوهم وعدوك إله الحق. قال أنس: والله إنْ أُنْزلنا إلا من السماء ".

وفى الإصدار العاشر من " تيسير الوصول إلى أحاديث الرسول ﷺ "

فى موقع " الدرر السنية " بحثت أيضا عن هذين النصين فوجدت أنهما، كما قلت وكما جاء فى الكتابين السابقين، لا يزيدان عن أن يكونا قنوتا. وهذا حديث من الأحاديث التى عثرت عليها فى هذا الصدد، وكلها تجرى على نفس المنوال: " أن عمر رضي الله عنه قنت بعد الركوع فقال: اللهم اغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، وألف بين قلوبهم، وأصلح ذات بينهم، وانصرهم على عدوك وعدوهم. اللهم العن كفرة أهل الكتاب، الذين يصدون عن سبيلك، ويكذبون رسلك، ويقاتلون أولياءك. اللهم خالف بين كلمتهم، وزلزل أقدامهم، وأنزل بهم بأسك الذي لا ترده عن القوم المجرمين. بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم إنا نستعينك ونستغفرك، ونثني عليك ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك. بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، ولك نسعى ونحفد، ونخشى عذابك الجد، ونرجو رحمتك، إن عذابك بالكافرين ملحق " (الراوي: عبيد بن عمير. خلاصة الدرجة: صحيح موصول. المحدث: البيهقي. المصدر: السنن الكبرى).

والآن نأتى إلى التحليل الأسلوبى رغم أن المنطق واتجاه الأحداث وتحليل الروايات يكفى تماما فى الحكم باستبعاد انتماء هذين النصين للقرآن المجيد دون نقض أو إبرام: وأول شىء نقوله فى هذا الصدد هو أن كلمة " اللهم " التى افتُتِحت بها السورة الأولى المزعومة قد وردت فى القرآن خمس مرات لم تأت أى منها فى بداية أية سورة بتاتا.

ثانى شىء: لم يحدث أن ابتدأت أية سورة قرآنية بمناداة الله، وإنما بمناداة البشر: " يا أيها الناس "، " يا أيها الذين آمنوا "، " يا أيها المُزَّمِّل "، " يا

أيها المـدَّثِّر ".

ثالث شىء: لم تأت كلمـة " اللهم " فـى أيـة سورة إلا وسبقتها كلمـة تـدل على " القول " لفظا أو معنى. وهذه هى المرات الخمس المذكورة نسوقها أمام القارئ ليكون على بينة خالصة مما نقول واطمئنان تام إليه:

{ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ } [آل عمران: ٢٦].

{قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ ۖ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾ } [المائدة: ١١٤].

{ وَإِذْ قَالُوا۟ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٢﴾ } [الأنفال: ٣٢].

{ دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ ۚ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾ } [يونس: ١٠].

{ قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ عَٰلِمَ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِى مَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٤٦﴾ } [الزمر: ٤٦].

رابع شـىء: لـم يـرد بعـد النـداء بكلمـة " اللهم " فـى القرآن أى ضـمير، فضلا عن أن يكون هذا الضمير منفصلا كـ " إياك " (كمـا فـى السورة الأولـى المزعومـة: " اللهـم إيـاك نعبـد ") أو " إنّ " الناسـخة (كمـا فـى السورة المزعومة الأخرى: " اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ").

خامسا: لا يوجد فى القرآن كله الفعل: " نُصَلّى " أبدا، بل الذى فيـه هو "

صَلَّى "، " تُصَلِّ "، " يُصَلُّوا "، " يُصَلُّون "، " يُصَلِّى "، " صَلِّ "، " صَلُّوا ".

سادسا: لم يحدث فى القرآن أن تَقَدَّم حرفُ الجر على الفعل الدال على الصلاة كما فى سورة " الحفد "، بل المشاهد أنه إذا كان هناك حرف جر فإنه يأتى بعد الفعل، أو تُذْكَر الصلاة مطلقة دون حرف جر أصلا. وهذه هى الشواهد القرآنية:

{فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿٣١﴾ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٣٢﴾} [القيامة: ٣١ - ٣٢].

{وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾} [الأعلى: ١٥].

{أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ ﴿١٠﴾} [العلق: ٩ - ١٠].

{ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ} [التوبة: ٨٤].

{وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ } [النساء: ١٠٢].

{ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ۚ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٥٦﴾} [الأحزاب: ٥٦].

{ هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ} [الأحزاب: ٤٣].

{خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ} [التوبة: ١٠٣].

{إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴿٢﴾} [الكوثر: ١ - ٢].

سابعا: ليس فى القرآن الفعل " نسْعَى " أبدا، بل الذى فيه هو " سعى "، " سَعَوْا "، " تَسْعَى "، " تَسْعَوْن "، " يَسْعَوْن ". وشواهد ما نقول موجودة

فى المواضع التالية: البقرة/ 114، 205، والإسراء/ 19، والنجم/ 39، والنازعات/ 35، والحج/ 51، وسبأ/ 5، وطه/ 15، 20، 66، والقصص/ 20، ويس/ 20، والحديد/ 12، والتحريم/ 8، والنازعات/ 22، وعبس/ 8، والمائدة/ 33، 64، وسبأ/ 38، والجمعة/ 6.

ثامنا: لم يأت الفعل " سعى " فى القرآن (فى أى زمن أو فى أية صيغة) مسبوقا بحرف جر ومجروره كما هو الحال هنا: " وإليك نسعى ونحفد ". كما أن حرف الجر الغالب مجيئه معه هو " فى "، وليس " إلى " الموجود فى السورة الموهومة التى بين أيدينا.

تاسعا: ثم إنه فى المرة اليتيمة التى جاء بعده الحرف: " إلى " لم يدخل هذا الحرف على اسم الله أو ضميره، بل على كلمة " الذكر ":{فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ} [الجمعة: ٩]. وكما تلاحظ فالفعل هنا فعلُ أمرٍ لا مضارعٌ كما هو فى الجملة التى معنا.

عاشرا: وفوق ذلك فالسعى فى القرآن غالبا ما يكون فى الخراب والفساد والمعاجزة كما فى البقرة/ 114، 205، والمائدة/ 33، 64، والحج/ 51، وسبأ/ 5، 38 على سبيل القول الصريح، وكما فى الكهف/ 104، والنازعات/ 22 على سبيل التضمين، أما فى الخير فأقل من ذلك، كما أن ذكر الخير فى معظم الأحيان ضمنى لا صريح.

حادى عشر: ولو ذهبنا نفتش فى القرآن من أوله إلى آخره فلن نعثر على الفعل " يحفد " فى أى زمن من الأزمان أو أية صيغة من الصيغ. بل لا

وجـود لمـادة " ح ف د " فيـه علـى الإطـلاق، اللهـم إلا كلمـة " حَفَـدَة " (النحل/ 72)، وهم أبناء الأبناء، وهذا شىء مختلف عما نحن فيه، ومعناه الإسراع. أى أن مجىء ذلك الفعل فى سورة " الحَفْد " المدَّعاة هو أمر شاذ كسائر ما يتعلق بتلك السورة حسبما تبيِّن هذه الدراسة.

ثانى عشر: رغم ورود الفعل " رجا - يرجو " فى القرآن 22 مرة، فإنه لم يأت قط مضارعا مسندا إلى ضمير المتكلمين: " نرجو " كما هو الحال هنـا. والشـواهد متاحـة لمـن يريـد فـى المواضـع التاليـة: القصـص/ 86، والنساء/ 104، ونوح/ 13، والإسراء/ 28، والكهف/ 110، والعنكبوت/ 5، والأحزاب/ 21، والزمر/ 9، والممتحنة/ 6، والبقرة/ 218، والنساء/ 104، ويـونس/ 7، 11، 15، والإسـراء/ 57، والنـور/ 60، والفرقـان/ 21، 40، وفاطر/ 29، والجاثية/ 14، والنبأ/ 27، والعنكبوت/ 36.

ثالث عشر: لم تقع كلمة " رحمتك " فى المرات الثلاث التى تكررت فيها فى القرآن مفعولا به مباشرا قط كما هو وَضْعها فى سورة " الحفد "، بل كانت فى كل تلك المرات مجرورة بحرف جر. كما أنها لم تقترن فى أى من تلك المرات بفعل الرجاء على أى وضع من الأوضاع:{ قَالَ رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِأَخِي وَأَدۡخِلۡنَا فِي رَحۡمَتِكَ } [الأعراف: ١٥١]،{ وَنَجِّنَا بِرَحۡمَتِكَ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ۝٨٦ } [يونس: ٨٦]،{وَأَدۡخِلۡنِي بِرَحۡمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ } [النمل: ١٩].

رابع عشر: لم يأت الفعل: " نخشى " فى القرآن سوى مرة واحدة:{يَقُولُونَ نَخۡشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٞ} [المائدة: ٥٢]، وقد أتـى علـى لسـان المنـافقين المذبذبين لا علـى لسـان المؤمنين الموقنين. كمـا أنـه لـم يقـع علـى العذاب، بـل علـى إصـابتهم بـدائرة، فضـلا عـن أن المفعـول بـه الـذى وقـع عليـه فـى الآيـة

القرآنية كان مصدرا مؤولا بالصريح:{أَن تُصِيبَنَا دَآبِرَةٌ} لا مصدرا صريحا: " عذابك " كما هو الحال فى عبارة ما يسمى بـ " سورة الحفد ". وأكثر من ذلك أنه لم يحدث أن وقع الفعل: " خَشِيَ - يخشَى " فى أية صورة منه على " العذاب " فى كتاب الله بتاتا

خامس عشر: مع أن كلمة " عذاب " قد تكررت فى القرآن المجيد بضع مئات من المرات: نكرةً ومعرَّفةً بـ " أل " ومضافةً، فلم يتصادف أن جاءت مضافة إلى " كاف الخطاب " قط كما هو وَضْعها هنا.

سادس عشر: لم يحدث البتة أن اقترن الرجاء والخشية فى كتاب الله كما هو الحال فى قول المبتهلين فى السورة الموهومة التى بين أيدينا: " نرجو رحمتك، ونخشى عذابك ".

سابع عشر: لم يأت فى القرآن متعلّق لخبر " إنّ " أو " أنّ " الداخلة على كلمة " عذاب "، فضلا عن أن يكون سابقا على ذلك الخبر كما هو الحال فى الجملة الأخيرة من السورة الموهومة التى نحن بصددها هنا: " إن عذابك بالكفار ملحق ". هذا، وإذا كانت كلمة " عذاب " قد وردت خبرا لـ " إنّ "، و" أنّ " و " لكنّ " فى الشواهد التالية:{وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ} [إبراهيم: ٧]،{ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾} [الحجر: ٥٠]،{إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا } [الإسراء: ٥٧]،{إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا} [الفرقان: ٦٥]، { ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ ﴿١٤﴾} [الأنفال: ١٤]،{ إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾} [طه: ٤٨]،{وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ} [الحج: ٢]،{إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ﴿٧﴾} [الطور: ٧]،{إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴿٢٨﴾} [المعارج: ٢٨]،

فلن تجد للخبر فى أى منها متعلقا أصلا، فضلا عن أن يكون متعلق الخبر متقدما عليه كما هو الحال هنا.

ثامن عشر: وأما بالنسبة لاسم المفعول " مُلحَق " الواقع خبرا لـ " إن " فى جملتنا الحالية فلا وجود له فى القرآن فى أى موضع منه. كذلك لم يحدث أن وقع فعل من أفعال " الإلحاق " فى القرآن على العذاب قط، بل على ذرية المؤمنين أو على المؤمنين أو على الشركاء الذين كان الكفار يعبدونهم مع الله، أما على العذاب فلا:{ قُلْ أَرُونِيَ الَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِ شُرَكَآءَ }

[سبأ: ٢٧]،{وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ } [الطور: ٢١]، {تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِالصَّٰلِحِينَ } [يوسف: ١٠١]،{ رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِالصَّٰلِحِينَ ﴿٨٣﴾} [الشعراء: ٨٣].

تاسع عشر: جاء الفعل: " استعان " فى القرآن فى تصريفاته المختلفة أربع مرات، ومع ذلك لم يحدث أن خلا مفعوله المتقدم عليه من " باء " الجر:{وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَوٰةِ } [البقرة: ٤٥]،{اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَوٰةِ } [البقرة: ١٥٣]،{اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا } [الأعراف: ١٢٨]، كما لم يحدث أن جاء هذا المفعول ضميرا إلا مرة واحدة تقدم فيها المفعول على الفعل، ومن ثم كان ضميرا منفصلا لا متصلا (هكذا:{إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ })، على عكس الوضع تماما من هذا وذاك فى الجملة الأولى من السورة المزعومة الثانية: (هكذا: " اللهم إنا نستعينك ").

عشرين: وكذلك لم يتفق أن اقترنت الاستعانة بالاستغفار فى القرآن قط كما هو الأمر فى الجملة التى نحن أمامها: " نستعينك ونستغفرك ".

حاديًا وعشرين: لم يقع أن استُعْمِل الفعل " استغفر " فى كتاب الله الكريم مضارعا مسندا إلى ضمير جماعة المتكلمين بتاتا أو جاء مفعوله " كاف خطاب " قط كما فى الجملة الحالية: " نستغفرك ".

ثانيًا وعشرين: برغم ورود كلمة " الحمد " واشتقاقاتها فى القرآن نحو سبعين مرة، فإن كلمة " الثناء " المقتربة منها فى المعنى إلى حد بعيد والمشتق منها الفعل: " نُثنِى " فى الجملة الثالثة من سورة " الخلع " التى نحن بصددها هنا (وهى: " ونُثنِى عليك ولا نَكْفُرك ")، هذه الكلمة غائبة تماما عن كتاب الله هى وكل مشتقاتها.

ثالثا وعشرين: بالنسبة لجملة " نَكْفُرك " نقول إنه قد ورد الفعل المضارع: " يَكْفُر " فى القرآن الكريم بتصريفات مختلفة ما يقرب من ستين مرة، ومع هذا لم يحدث أن أُسْنِد هذا الفعل إلى ضمير جماعة المتكلمين فى أية مرة منها. كما لم يحدث أن توصَّل ذلك الفعل إلى مفعوله مباشرة دون " باء الجر " كما هو الحال هنا، اللهم إلا مرة واحدة أتى فيها مبنيا للمجهول ووقع على ضمير الغائب لا المخاطب وكان ذلك الضمير عائدا على عمل الإنسان لا على الله سبحانه، وهو ما يختلف فيه مع الجملة التى نحن بصددها اختلافا تاما. وهذا هو الشاهد القرآنى اليتيم:{ وَمَا يَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ } [آل عمران: ١١٥].

رابعا وعشرين: ليس فى القرآن كله كلمة " خَلْع " التى تدور عليها السورة المدَّعاة وعُنْوِنَتْ بها، بل ليس فيه من ذات المادة إلا فعل الأمر: " اخلع ":{ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى } [طه: ١٢]، وهو خطاب من الله لواحد من البشر هو موسى عليه السلام، وليس خطابا من البشر له

عز وجل كما فى الجملة التى يدور الكلام عليها حاليًا والتى ورد فيها الفعل مضارعًا لا أمْرًا مع ذلك. كما أن الخلع فى الآية القرآنية حقيقى، بخلافه فى آية السورة المزعومة، إذ معناه فيها مجازى كما هو واضح.

خامسا وعشرين: لم يرد الفعل المضارع: " نترك " فى كتاب الله سوى مرة واحدة وقع فيها مفعوله اسما موصولا غير عاقل عائدا على الأصنام التى يعبدها آباء المتكلمين الكافرين:{ قَالُوا۟ يَـٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ } [هود: ٨٧]، لا اسما موصولا عاقلا عائدا على من يَفْجُر الله سبحانه كما هو الوضع فى الجملة التى بين أيدينا: " ونخلع ونترك من يَفْجُرك ".

سادسا وعشرين: على الرغم من مجىء مشتقات مادة " ت ر ك " نيفا وأربعين مرة فى القرآن المجيد لم يحدث أن أتى الاسم الموصول: " مَنْ " مفعولا لأى من هذه المشتقات كما هو الوضع فى الجملة التى معنا الآن: " ونترك من يَفْجُرك ".

سابعا وعشرين: لا يوجد الفعل: " نَفْجُر " (مضارعا مسندا إلى جماعة المتكلمين وبمعنى " الفُجُور " لا التفجير) فى القرآن المجيد أبدا. كما أن الفعل: " يَفْجُر " (المضارع المسند لضمير الغائب المفرد المذكَّر) الذى ورد فيه مرة واحدة لا غير لم يُذْكَر معه مفعول به، فضلا عن أن يكون المفعول به مفعولا مباشرا:{بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَـٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ ۝٥} [القيامة: ٥]، بَلْهَ أن يكون ذلك الضمير عائدا على الله جل وعلا كما هو الحال معنا الآن.

والآن يستطيع القراء الكرام أن يَرَوْا معنا بكل وضوح وجلاء أن هذين

النصين لا علاقة لهما من قريب أو من بعيد بالقرآن من ناحية الأسلوب والروح أيضا، فبصماتهما اللغوية والذوقية ليست هى بصمات الأسلوب القرآنى كما هو بين، مثلما رَأوْا قبلاً أنهما لا يمكن أن يكونا من القرآن بحكم المنطق العقلى وبناءً على تحليل الروايات. وهناك دراسة كاملة لى عن سورة " النورين " التى يدعى فريق من الشيعة أنها كانت فى القرآن ثم حذفها عثمان وأنصاره لإزالة الدليل على أحقية على وذريته فى تولى خلافة المسلمين إلى الأبد لأن السورة المزعومة تنص على ذلك. والدراسة المشار إليها مطبوعة بعنوان " سورة النورين التى يزعم فريق من الشيعة أنها من القرآن الكريم - دراسة تحليلية أسلوبية "، فيُرْجَع إليها.

وبعد أن انتهينا من الكلام عن أهمية الاستعانة بالنقد الأدبى والدراسة الأسلوبية فى تفسير القرآن المجيد نثنّى بالكلام عن الاستعانة بالتاريخ فى هذا الميدان. ففى القرآن كلام كثير عن أقوامٍ وزعماءَ وأنبياءَ ماضين، وكلام القرآن عنهم هو فى غالب الأحيان كلام موجز، فكل ما يهم فى تلك القصص هو موضع العبرة والتنبيه ولفت نظر العرب إلى سوء مغبة عنادهم لنبيهم وكفرهم بما جاءهم به وأنهم ينبغى أن يتأَسَّوْا بما وقع لتلك الأمم حين شغبت على رسلها وكفرت بما أَتَوْها به. لكن العقل البشرى طُلَعَة مفطور على الفضول يحب أن يستزيد مما يذكر له. كما أن هناك من يشكك فى صحة ما ذكره كتاب الله عن أولئك الأقوام، كالذى حدث عندما كتب بعض المستشرقين والمبشرين ينكرون أن يكون هناك ناس اسمهم عاد أو نبى اسمه هود. فلا شك أن دراسة علم التاريخ مطلوبة هنا:

أولا لإشباع فضول العقل البشرى، وثانيا للرد على المنكرين، فضلا عن أن التوسع والتعمق فى المعرفة فى حد ذاته هو قيمة حضارية وثقافية مهمة لا غنى عنها لأية أمة تريد أن تكون محترمة الجانب مهيبة الذكر.

ولقد كنت وأنا شاب صغير، كلما قرأت ما جاء فى سورة " الفجر " عن " إرَم ذاتِ العماد التى لم يُخْلَق مثلها فى البلاد "، أمُرّ عليها وفى نفسى حيرة، لأنى لا أستطيع أن أتصور ما يقوله القرآن عنها وعن عمادها التى لم يُخْلَق مثلها فى البلاد، وأتساءل بينى وبين نفسى: ما المقصود بالعِمَاد يا ترى؟ وكيف لم يخلق مثلها فى البلاد؟ وبأية وسيلة استطاعت قبيلة عربية تعيش فى قلب الصحراء قبل الإسلام بقرون أن يكون لها عِمَاد ليس لها نظير فى التاريخ أيا ما يكن معنى " العماد "؟ وظل الأمر يرهق عقلى عسرا إلى أن سمعت فى إحدى الحلقات التلفازية عن الإعجاز فى القرآن الكريم التى يقدمها د. زغلول النجار أن هناك كشوفا أثرية تَمَّتْ عن طريق التقاط صور من الفضاء الخارجى من قِبَل علماءَ أمريكانٍ لأبنية تحت الأرض فى الربع الخالى من الجزيرة العربية ذات أعمدة هائلة الضخامة والطول فارتاح فضولى، لكنى أردت أن أحصل على اسم المجلة الأجنبية التى أوردت هذا الخبر. وظللت أتتبع هذا الموضوع حتى قرأت الفقرات التالية من مقال كبير للدكتور زغلول عنوانه " الكشف الحديث عن إرم ذات العماد " بجريدة " الأهرام " المصرية بتاريخ 7/ 10/ 2002م:

* في سنة 1984م زُوِّد احد مكوكات الفضاء بجهاز رادار له القدرة علي اختراق التربة الجافة الي عمق عدة أمتار يعرف باسم جهاز رادار اختراق

سطح الأرض (Ground Penetrating Radar Or GPR) فكشف عن العديد من المجاري المائية الجافة مدفونة تحت رمال الحزام الصحراوي الممتد من موريتانيا غربا الي أواسط آسيا شرقا. وبمجرد نشر نتائج تحليل الصور المأخوذة بواسطة هذا الجهاز تقدم أحد هواة دراسة الآثار الأمريكان، واسمه نيكولاس كلاب Nicholas Clapp ، إلى مؤسسة بحوث الفضاء الأمريكية المعروفة باسم " ناسا: NASA " بطلب للصور التي أُخِذَتْ بتلك الواسطة لجنوب الجزيرة العربية، وبدراستها اتضح وجود آثار مدقات للطرق القديمة المؤدية الي عدد من أبنية مدفونة تحت الرمال السافية التي تملأ حوض الربع الخالي، وعدد من أودية الأنهار القديمة والبحيرات الجافة التي يزيد قطر بعضها عن عدة كيلو مترات. وقد احتار الدارسون في معرفة حقيقة تلك الآثار، فلجأوا الي الكتابات القديمة الموجودة في إحدي المكتبات المتخصصة في ولاية كاليفورنيا وتعرف باسم " مكتبة هنتنجتون: Huntington Library" وإلي عدد من المتخصصين في تاريخ شبه الجزيرة العربية القديم وفي مقدمتهم الأمريكي جوريس زارينز Zarins Jurisوالبريطاني رانولف فينيس Ranulph Fiennes. وبعد دراسة مستفيضة أجمعوا علي أنها هي آثار عاصمة ملك عاد التي ذكر القرآن الكريم أن اسمها " إرَم " كما جاء في سورة " الفجر "، والتي قُدِّر عمرها بالفترة من3000 ق.م. إلى ان نزل بها عقاب ربها فطمرتها عاصفة رملية غير عادية. وعلي الفور قام معمل الدفع النفاث بكاليفورنيا " معهد كاليفورنيا للتقنية: The Jet Propulsion Laboratories California Institute of Technology, J. P. L "

بإعـداد تقريـر مطـول يضـم نتـائج الدراسـة، ويـدعو رجـال الأعمـال والحكومات العربية الي التبرع بسخاء للكشف عن تلك الآثار التي تملأ فراغا في تاريخ البشرية، وكان عنوان التقرير هو: " البعثة عبر الجزيرة: The Trans - Arabia Expedition" وتحت العنوان مباشرة جاءت الآيتان الكريمتان رقما 7 - 8 من سورة " الفجر "، وقد أُرْسِل اليَّ التقرير لدراسته. وقد قمت بذلك فعلا وقدمت رأيي فيه كتابة الي المسئولين بالمملكة العربية السعودية، وقد ذكر التقرير ان اثنين من العلماء القدامي قد سبق لهما زيارة مملكة عاد في أواخر حكمها، وكانت المنطقة لا تزال عامرة بحضارة زاهرة، والأنهار فيها متدفقة بالماء، والبحيرات زاخرة بالحياة، والأرض مكسوة بالخضرة، وقوم عاد مستكبرون في الأرض، ويشكلون الحضارة السائدة فيها، وذلك قبل أن يهلكهم الله تعالي مباشرة، وكان أحد هؤلاء هو بليني الكبير من علماء الحضارة الرومانية، والذي عاش في الفترة من23م إلي 79م، والآخر كان هو الفلكي والجغرافي بطليموس الإسكندري الذي كان أمينا لمكتبة الإسكندرية، وعاش في الفترة من100 م إلي170م تقريبا "، وقام برسم خريطة للمنطقة بأنهارها المتدفقة وطرقاتها المتشعبة، والتي تلتقي حول منطقة واسعة سماها باسم " سوق عمان ". ووصف بليني الكبير حضارة عاد الأولى بأنها لم يكن يدانيها في زمانها حضارة أخري علي وجه الأرض، وذلك في ثرائها ووفرة خيراتها وقوتها، حيث كانت على مفترق طرق التجارة بين كل من الصين والهند من جهة وبلاد الشام وأوروبا من جهة أخري، والتي كانت تصدر إليها البَخُور والعُطُور والأخشاب والفواكه المجففة والذهب والحرير وغيرها.

وقد علق كثير من المتأخرين علي كتابات كل من بليني الكبير وبطليموس الإسكندري بأنها ضرب من الخرافات والأساطير، كما يتشكك فيها بعض مدعي العلم في زماننا ممن لم يستطيعوا تصور الربع الخالي، وهو من أكثر أجزاء الأرض قحولة وجفافا اليوم، مليئا في يوم من الأيام بالأنهار والبحيرات والعمران. ولكن صور المكوك الفضائي جاءت مطابقة لخريطة بطليموس الإسكندري، ومؤكدة ما قد كتبه من قبل كل منه ومن بليني الكبير كما جاء في تقرير معهد الدفع النفاث.

إرهاصات قبل الكشف عن إرَم:

* في سنة 1975م: تم اكتشاف آثار لمدينة قديمة في شمال غربي سوريا باسم مدينة " إبلا: Ebla" تم تحديد تاريخها بحوالي 4500 سنة مضت، وفي بقايا مكتبة قصر الحكم في هذه المدينة القديمة وجدت مجموعة كبيرة من الألواح الصلصالية (حوالي 15000 لوح) تحمل كتابات بإحدى اللغات القديمة التي تم معرفة مفاتيحها وتمت قراءتها.

* في عددها الصادر بتاريخ ديسمبر 1978م نشرت " المجلة الجغرافية الأهلية: " National Geographic Magazine " مقالاً بعنوان:

"Ebla: Splendor of an unknown Empire" (vol. 154, no6, pp. 731 - 759).

لكاتب باسم Howard La Fay جاءت فيه الإشارة إلي أن من الأسماء التت علي ألواح مدينة إبلا الإسم إرَم علي أنه اسم لمدينة غير معروفة جاء ذكره في السورة رقم 89 من القرآن الكريم وجد.

* بعد ذلك بعام واحد، أي في سنة1979م، نشر اثنان من غلاة الصهاينة هما: حاييم برمانت وميخائيل ويتزمان Chaim Bermant and Michael Wetzman كتابًا بعنوان " Ebla - A Revelation in Archaeology " ذكرا فيه أسماءً ثلاثةً وجدت مكتوبة على ألواح الصلصال المكتشفة في " إبلا " هي: " شاموتو " (أو ثمود) و " عاد " و " إرم " ، وذكرا أن هذه الأسماء الثلاثة ذكرت في السورة رقم 89 من القرآن الكريم. وأضاف هذان الصهيونيان أن " ثمود " اسم قبيلة ذكرها سارجون الثاني (Sargon II) في القرن الثامن قبل الميلاد، بينما الاسم: " إرم " قد اخْتُلِف فيه: فمن المؤرخين من اعتبره اسما لإحدي القبائل، ومنهم من اعتبره اسما لمكان. أما عن الاسم الثالث: " عاد " فقد اعتبراه اسما أسطوريا، وهذا من قبيل تزييف التاريخ الذي برع فيه الصهاينة منذ القدم. وقد سبقهم في ذلك جيش من مزيفي تاريخ الجزيرة العربية علي رأسهم Thomas Bertram ، الذي نشر في الثلاثينيات من القرن العشرين كلاما مشابها.

* في يوليو سنة1990م تشكل فريق من البُحّاث في وكالة الفضاء الأمريكية: "NASA " برئاسة Charles Elachi، ومن " معهد الدفع النفاث: J. P. L " برئاسة Ronald Blom للبحث عن " إرم ذات العماد " تحت رعاية وتشجيع عدد من الأسماء البارزة: منها Armand Hammar, Sir Ranulph Fiennes, George Hedges، ولكن البحث تأجل بسبب حرب الخليج.

بعد الكشف عن إرم:

* في يناير سنة 1991م بدأت عمليات الكشف عن الآثار في المنطقة التي حددتها الصور الفضائية، واسمها الحالي " الشيصار "، واستمر إلى مطلع سنة 1998م. وأُعْلِن خلال ذلك عن اكتشاف قلعة ثمانيّة الأضلاع سميكة الجدران بأبراج في زواياها مقامةٍ علي أعمدة ضخمة يصل ارتفاعها إلى 9 أمتار وقطرها إلي 3 أمتار ربما تكون هي التي وصفها القرآن الكريم.

* في 17/ 2/ 1992م نشر في مجلة " تايم: Time " الأمريكية مقال بعنوان " Arabia's Lost Sand Castle " لـ Richard Ostling ذكر فيه الكشف عن إرم.

* بتاريخ10/ 4/1992م كتبتُ مقالا بعنوان " اكتشاف مدينة إرَم ذات العماد " نشر بجريدة " الأهرام " القاهرية لخصتُ فيه ما وصلني من أخبار ذلك الكشف حتي تاريخه.

* في سنة 1993م نشر بيل هاريس (Bill Harris) كتابه المعنون: " Lost Civilizations".

* بتاريخ 23/ 4/ 1998م نشر Nicholas Clapp كتابه المعنون: " The Road to Ubar ".

* بتاريخ 14/ 6/ 1999 م نشر بيكو إير (Pico Iyer) كتابه المعنون: " Falling off the Map: Some Lonely Places in the World ".

وتوالت الكتب والنشرات والمواقع علي شبكة المعلومات الدولية منذ ذلك التاريخ، ولكن تكتَّم القائمون علي الكشف نشر مزيد من أخباره حتى يتمكنوا من تزييفه وإلحاقه بأساطير اليهود كما فعلوا من قبل في لفائف البحر الميت وآثار " إبلا " وغيرها من المواقع، ولكن كل ما نُشِر، على قلته، يؤكد صدق ماجاء بالقرآن الكريم عن قوم عاد بأنهم: (1) كانوا في نعمة من الله عظيمة، ولكنهم بطروها ولم يشكروها. ووَصْفُ بليني الكبير لتلك الحضارة بأنها لم يكن يدانيها في زمانها حضارة أخري كأنه ترجمة لمنطوق الآية الكريمة:{ٱلَّتِى لَمۡ يُخۡلَقۡ مِثۡلُهَا فِى ٱلۡبِلَـٰدِ ﴿٨﴾} [الفجر: ٨]. (2) أن هذه الحضارة قد طمرتها عاصفة رملية غير عادية، وهو ماسبق القرآن الكريم بالإشارة إليه. (3) أن هناك محاولات مستميتة من اليهود لتزييف تاريخ تلك المنطقة ونسبة كل حضارة تكتشف فيها إلي تاريخهم المزيف، ولذلك كان هذا التكتم الشديد على نتائج الكشف حتى يفاجئوا العالم بما قد زيفوه، ومن ذلك محاولة تغيير اسم " إرَم " إلي اسم عبري هو أوبار (Ubar).

هذه قصة " إرَم ذات العِمَاد " مدينة قوم عاد، التي جاءت الكشوف الأثرية الحديثة بإثبات ما ذُكِر عنها في القرآن الكريم. وإن كان نفر من الأقدمين قد حاول إنكار ذلك تطاولا علي الله وكتابه، فإن نفرا من المحدثين قد حاول إنكاره تطاولا علي العلم وأهله في زمن يتكلم فيه الرويبضة كما أخبرنا رسول الله ﷺ، ولا حول ولا قوة إلا بالله. ويبقي ماجاء في القرآن الكريم من ذكر لقوم عاد ولمدنيتهم: " إرَم ذات العماد "، ولما أصابها وأصابهم

من دمار بعاصفة رملية غير عادية صورة من صور الإعجاز التاريخي في كتاب الله تشهد له بصفائه الرباني وإشراقاته النورانية، وبأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. فالحمد لله على نعمة القرآن، والحمد لله على نعمة الإسلام، والصلاة والسلام على الرسول الخاتم الذي تلقاه وجاهد في سبيله حتى أتاه اليقين، وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه ودعا بدعوته إلي يوم الدين ". وبعد أن قرأنا ما خطته يراعة الدكتور زغلول النجار، يأتى دور التساؤل التالى: ترى أكان ممكنا تفسير هذه الآيات من سورة " الفجر " دون الإحاطة بتلك المعلومات التاريخية والاطلاع على تلك المجلات الأجنبية والاتصال بتلك المراكز العلمية والتخصص فى تلك المجالات المعرفية؟ من الواضح أن الجواب بطبيعة الحال لا يمكن أن يكون إلا سلبيًّا!

والآن إلى ميدان آخر من ميادين المعرفة التى من شأنها أن تجعل تفسير المفسر غنيًّا عميقًا ومُشْبِعًا ممتعًا، وهو مقارنة الأديان. ترى كيف يمكن أن يدرك قارئ القرآن مغزى نصه سبحانه على أنه، عندما خلق السماوات والأرض فى ستة أيام فى أول الخليقة، لم يمسسه لُغُوبٌ، لو أنه لم يعرف أن سِفْر " التكوين " من العهد القديم قد ذكر صراحة أنه عز وجل، بعد أن انتهى من عمل السماوات والأرض فى تلك الستة الأيام، قد " استراح " من عمله يوم السبت؟ يقول عز وجل:{ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾} [ق: ٣٨]، وفى العهد القديم:" 1 فَأُكْمِلَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ وَكُلُّ جُنْدِهَا. 2وَفَرَغَ اللهُ

فِي الْيَوْمِ السَّابعِ مِنْ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ. فَاسْتَرَاحَ فِي الْيَوْمِ السَّابعِ مِنْ جَمِيعِ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ. 3وَبَارَكَ اللهُ الْيَوْمَ السَّابعَ وَقَدَّسَهُ، لأَنَّهُ فِيهِ اسْتَرَاحَ مِنْ جَمِيعِ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ اللهُ خَالِقًا " (تكوين/ 2). أم كيف نعرف مدى دقة القرآن وسلامته حين نقرأ قصة موسى عليه السلام فى سورة " طه " فنجد أنه سبحانه وتعالى جَدُّه يقول إن أم الطفل الصغير بعد أن صنعت له التابوت وضعته فيه ثم ألقت التابوت، وفيه صغيرها، فى اليمّ، على حين نقرأ فى سفر " التكوين " أيضا أن أخت موسى كانت تمشى بطول النهر وهى تحمل سَفَط البَرْدِى الذى كان الرضيع راقدا فيه والذى طلته أمه بالحُمَر والزِّفْت كيلا ينفذ منه الماء، ثم لما وصلت الأخت إزاء قصر فرعون وضعته بين الحَلْفاء على الشط حيث لمحته عيون خدم القصر فحُمِل إلى ابنة الفرعون، لو لم نقرأ هذه القصة بالسفر المذكور فنعرف ما ذكرناه قبل قليل من أن الأم قد طلت السَّفَط بموادَّ تمنع تسرب الماء إليه بما يدل على أنها قد صنعته لكى تضعه فى النهر، ونقرأ ما علّقت به ابنة فرعون على تسمية الصغير باسم " موسى " بأنها قد انتشلته من الماء. وهذا كله يؤكد أن رواية القرآن قد نصت على ما وقع فعلا حين قالت إن أم موسى قد ألقت التابوت فى الماء ولم تكلف أخته بحمله ووضعه بين أعواد الحلفاء قبالة القصر كما ورد فى سفر " التكوين "، وأن رواية سفر " التكوين " تتناقض، وإن كان ما فيها من تفصيلات عفوية، وهى التى عليها المعوَّل فى مثل هذه الحالة، يعضّد ما جاء فى القرآن الكريم. وإلى القارئ النصين المذكورين:{ وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰٓ ﴿٣٧﴾ إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ ﴿٣٨﴾ أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ

يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُۥ ۚ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴿٣٩﴾} [طـه: ٣٧ - ٣٩]، " 1وذَهَبَ رَجُلٌ مِنْ بَيْتِ لاَوِي وَأَخَذَ بِنْتَ لاَوِي، 2 فَحَبِلَتِ الْمَرْأَةُ وَوَلَدَتِ ابْنًا. وَلَمَّا رَأَتْهُ أَنَّهُ حَسَنٌ، خَبَّأَتْهُ ثَلاَثَةَ أَشْهُرٍ. 3 وَلَمَّا لَمْ يُمْكِنْهَا أَنْ تُخَبِّئَهُ بَعْدُ، أَخَذَتْ لَهُ سَفَطًا مِنَ الْبَرْدِيِّ وَطَلَتْهُ بِالْحُمَرِ وَالزِّفْتِ، وَوَضَعَتِ الْوَلَدَ فِيهِ، وَوَضَعَتْهُ بَيْنَ الْحَلْفَاءِ عَلَى حَافَةِ النَّهْرِ. 4 وَوَقَفَتْ أُخْتُهُ مِنْ بَعِيدٍ لِتَعْرِفَ مَاذَا يُفْعَلُ بِهِ. 5 فَنَزَلَتِ ابْنَةُ فِرْعَوْنَ إِلَى النَّهْرِ لِتَغْتَسِلَ، وَكَانَتْ جَوَارِيهَا مَاشِيَاتٍ عَلَى جَانِبِ النَّهْرِ. فَرَأَتِ السَّفَطَ بَيْنَ الْحَلْفَاءِ، فَأَرْسَلَتْ أَمَتَهَا وَأَخَذَتْهُ. 6 وَلَمَّا فَتَحَتْهُ رَأَتِ الْوَلَدَ، وَإِذَا هُوَ صَبِيٌّ يَبْكِي. فَرَقَّتْ لَهُ وَقَالَتْ: «هذَا مِنْ أَوْلاَدِ الْعِبْرَانِيِّينَ». 7 فَقَالَتْ أُخْتُهُ لاِبْنَةِ فِرْعَوْنَ: «هَلْ أَذْهَبُ وَأَدْعُو لَكِ امْرَأَةً مُرْضِعَةً مِنَ الْعِبْرَانِيَّاتِ لِتُرْضِعَ لَكِ الْوَلَدَ؟ " 8فَقَالَتْ لَهَا ابْنَةُ فِرْعَوْنَ: «اذْهَبِي». فَذَهَبَتِ الْفَتَاةُ وَدَعَتْ أُمَّ الْوَلَدِ. 9فَقَالَتْ لَهَا ابْنَةُ فِرْعَوْنَ: «اذْهَبِي بِهذَا الْوَلَدِ وَأَرْضِعِيهِ لِي وَأَنَا أُعْطِي أُجْرَتَكِ». فَأَخَذَتِ الْمَرْأَةُ الْوَلَدَ وَأَرْضَعَتْهُ. 10 وَلَمَّا كَبِرَ الْوَلَدُ جَاءَتْ بِهِ إِلَى ابْنَةِ فِرْعَوْنَ فَصَارَ لَهَا ابْنًا، وَدَعَتِ اسْمَهُ «مُوسَى " وَقَالَتْ: «إِنِّي انْتَشَلْتُهُ مِنَ الْمَاءِ» " (خروج/ 2). وقد عالجت هذه المقابلة بين الكتابين فى كتابى: " سورة طه - دراسة لغوية أسلوبية مقارنة " (دار النهضة العربية/ القاهرة/ 1416هـ - 1995م/ 30 - 31).

أما فى مجال الاستعانة فى تفسير القرآن المجيد بعلم النفس ومباحثه فيحضرنى ما كنت قرأته فى شبابى الأول حين وقع لى كتاب الأستاذ عبد الوهاب حمودة: " القرآن وعلم النفس " المنشور فى سلسلة " المكتبة الثقافية " (العدد 55/ 15 فبراير 1962) والأمثلة التى ساقها فيه على

خصوبة النتائج التى يُتَوَصَّل إليها من خلال تلك الاستعانة، ومنها قوله بخصوص الآية السادسة والأربعين من سورة " سبأ " إن " القرآن الكريم قد راعى القوانين النفسية التى تتصل بمظاهر الاعتقاد ومسارب الانفعال ونواحى التأثير، وإنه يساير شؤون النفس الإنسانية، ويتغلغل فى شعابها وجوانبها، مما لم يهتد إليه العلم إلا حديثًا. وهذا يدل على أن القرآن ليس من وضع محمد النبى الأمى، وإنما هو من صنع خالق القُوَى والقُدَر. فمثلا تكشف لنا الآية 46 من سورة " سبأ ":{قُلۡ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثۡنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا نَذِيرٞ لَّكُم بَيۡنَ يَدَيۡ عَذَابٖ شَدِيدٖ ﴿٤٦﴾} [سبأ: ٤٦] عما عرفه العلم حديثًا وسماه: " العقل الجمعي "، هذا العقل الذى يقول عنه جستاف لوبون العالم الاجتماعي: " إن للاجتماع روحًا خاصة به، وصفات نفسية تمتاز بها الجماعة حيث تجعل جميع أفرادها يشعرون ويفكرون ويعملون بكيفية تخالف تمام المخالفة الكيفية التي يشير ويفكر ويعمل بها كل واحد على انفراده. فالجماعة دائمًا دون الفرد إدراكًا، ولكنها من جهة المشاعر مندفعة متوقدة. ومن أهم خصائص الجماعات قابليتها للاندفاع والغضب وعدم القدرة على التعقل وفقدان الادراك وملكة النقد والتطرف في المشاعر ". فهذا كله يلقي ضوءا على ما جاء في الآية من التعبير:{مَثۡنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ}، إذ أمر الله نبيه صلوات الله وسلامه عليه أن يتوجه إلى المشركين بقوله: إنني ما أرشدكم وأنصح لكم إلا بخصلة واحدة هي أن تقوموا مجتهدين متدبرين في الأمر بإخلاص لوجه الله، ومتفرقين حين تفكيركم وترويِّكم اثنين اثنين أو واحدا واحدا، فإن في

الاجتماع تهويش الخاطر، وتخليط الآراء، والخضوع لروح الاجتماع، والانسياق مع العقل الجمعي، فتضيع الحقيقة وينطمس وجه الصواب، ويتغلب تهريج الجماعة على صواب الفرد. فإذا ما فعلتم ذلك وفكرتم على هذه الصورة التي نبهتكم إليها الآية ظهر لكم أن صاحبكم على حق، وأنه ليس بمجنون، بل هو أرجح الناس عقلا، وأصدقهم قولا، وأذكاهم نفسا، وأجمعهم للكمالات البشرية، فوجب إذن أن تصدقوه في دعواه، وتؤمنوا بما أنذركم به من عذاب شديد " (انظر بحث حمودة فى الرابط التالى: taghrib.org/arabic/nashat/esdarat/kotob/arabic/books/. resalatalislam/08/31/09.htm. وهو، فى الأصل، مقال منشور بمجلة " رسالة الإسلام "، التى يصدرها " المجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الإسلامية " والموجودة الآن على المشباك، وعنوانه: " بين القرآن وعلم النفس ").

وفى مقال بقلم د. علاء القبانجي عنوانه: " معالم علم النفس في القرآن " منشور لمن يريد الاطلاع عليه من القراء بـ " موقع الراشد " على الرابط التالى: lpnote.com/forum/showthread.php?t=12232 يعرض الكاتب لقوله تعالى فى سورة " المعارج ": {إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾} [المعارج: ١٩ - ٢١]، فيقول إننا " أمام هذا التوسع الهائل لعلم النفس وضرورته اليومية في مجالات محددة كالإعلام والإدارة والتربية لابد لنا من النظر إلى ما في ذخيرتنا القرآنية والإسلامية والتاريخية من نظريات وتحليلات نفسية وسلوكية في هذا المجال... وُصِف الإنسان بـ " الهَلُوع "، والهَلَع يعتبر ويصنَّف من جملة

الخصال النفسية أو الشخصية غير المحمودة، ولا نرى له غير ذلك. والهلع يأتي من ضعف البنية العصبية للإنسان عموما من الناحية الفسيولوجية ومن ضعف الثقافة الفكرية وعدم المعرفة بحقائق الشدائد التي تحيق بالشخصية أو ظروف وملابسات المشاكل. ومن البديهي أن يقل الهلع والخوف نسبيا عند الإنسان إذا ما قُدِّر له أن يطلع على حقائق تلك الشدائد والمشاكل والمحن وتحليلاتها الأصولية، ولكنه (أي الهلع) يبقى سمةً من سمات شخصية الإنسان الضعيف. والهلع هو الارتباك الظاهر على الشخصية أو داخل النفس نتيجة تغير في عدد من إفرازاته وأنزيماته بوازع من خلايا دماغية تعاني من وطأه تحليل لظاهرة معينة هي علة ذلك الهلع. وهذه العلة قد تكون موقفا سلبيا أو تهديدا مباشرا... إلخ. يرتبط العلاج الفيزياوي لجسم الإنسان بالعلاج النفسي له في الكثير من المجالات حيث نجد أن النفس البشرية بحاجة إلى الطمأنينة والثقة خصوصا عند إجراء العمليات الجراحية مهما كانت نوعيتها أو درجة خطورتها. والآية الكريمة التي تصف الإنسان بالهلع:{إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾} [المعارج: ١٩ - ٢١] تؤكد على أن هذا الهلع ليس صفة عَرَضِيّة على شخصية الإنسان، بل هي خصلة أو خصوصية من خصوصيات خلقه وتقويمه الذاتية التي تندرج في بنيته منذ نشأته الأولى والتي ترجع أساسا إلى النطفة والماء الدافق حيث قال جل جلاله:{مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾} [عبس: ١٩]، وقال أيضا:{خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴿٧﴾} [الطارق: ٦ - ٧]. والحقيقة أنْ ليس التسلسل في السور 70، 80، 86 فقط هو الذي يوحي ويعزو باستقراء أن هلع النفس

يرجع أساسا إلى النطفة والماء الدافق، بل إن التطور العلمي كشف للعالم عن حقيقة الصِّبْغِيّات الوراثية الموجودة في الجينات والتي يطلق عليها حاليا: " أم ار - أن - أي "، وكذلك " دي - أن - أي "، وأن هذه الصبغيات هي التي تحتوي على الموروثات الطبيعية للشخصية، وهي غير الخصال التطبُّعية التي يكتسبها الإنسان خلال تجاربه الحياتية وظروفه البيئية. ونأمل أن تستطيع البشرية في الغد القريب اكتشاف الأسرار العلمية العميقة لهذه الصبغيات ومعادلاتها الحقيقية كي نستطيع التخلص من هذا الموروث الهَلُوع، ومن ثم نكون أهلاً لخلافة الله في الأرض كما أراد الله لنا أن نكون. أما بقية الآيات الكريمة 20 - 21 السابقة من سورة " المعارج "، والتي تصف الإنسان بـ " الجَزُوع " عندما يمسه الشر، و " المنوع " عندما يمسه الخير في ظروف معينة، فهي تكمل خصوصية الهلع الشخصي والنفسي، إذ تميز النفس البشرية في مواقف الشر والشدة عنها في مواقف الانفراج والرخاء. ولابد هنا من الإشارة إلى الفارق بين الهلع الموروث كسمة نفسية وبين الجزع أو الامتناع كصفتين ناتجتين عن تلك السمة. والحقيقة التي يتوجب النظر إليها هي أن هذا التشخيص النفسي والمواصفات المكملة له: الجزع ومنع الخير لم تأت على المستوى النظري أو الثقافي فقط، بل على المستوى التجريبي الذي دام قرونا بدأت منذ النزول وليست وليدة عصر النهضة الإسلامية ولا عصر النهضة الأوروبية. ولو تعمقنا قليلاً واستدرجنا النظر في الآيات التالية من سورة " المعارج " لوجدنا واكتشفنا ضرورة وحتمية العلاج النفسي بعد ذلك التشخيص الإلهي لتلك الخصال النفسية غير الحميدة، سواء كانت متأصلة

موروثة أو ناتجة حتمية عنها... ". والأمثلة على الفائدة المرجوّة من الاستعانة بعلم النفس فى إلقاء الضوء على أغوار بعض الآيات القرآنية كثيرة، لكننا نكتفى بهذين المثالين.

وفى علوم البحار لا أستطيع أن أنسى تخبط كثير من المفسرين القدماء أمام قوله تعالى فى الآية الثانية عشرة من سورة " فاطر ":{وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ۖ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾} [فاطر: ١٢]، إذ ظنوا أن الحلىّ إنما تستخرج من البحر الملح فقط، ومن هنا أوّلوا الآية وقالوا إن الكلام فيها على التعميم. أى أن الحلىّ لا تُسْتَخْرَج من البحار العذبة، وهى الأنهار، إلا أن القرآن برغم هذا

قال إنها تستخرج من البحر والنهر جميعا، وكأن القرآن يمكن أن يستخدم اللغة خطأ. ذلك أنه لو كان قَصْده التعميم لقال:{وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا} [فاطر: ١٢]. أما أن يقول على وجه التحديد:{وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ}،{وَتَسْتَخْرِجُونَ} فلا يمكن أن يكون له إلا معنى واحد، وهو أن الحلىّ كما تستخرج من البحار المِلْحة فكذلك تستخرج من الأنهار العذبة. ومع ذلك فقد تكلّف عدد من مفسرينا القدماء على جلالة قدرهم فى كلامهم عن تلك الآية ولوَوْا عنقها وكسروا رقبة النحو لكى يستقيم لهم فهمهم الناشئ من قصور معارفهم العلمية فى ذلك الوقت. وقد أُخِذْتُ ذات ليلة منذ عشرين عاما حين بدا لى كما لو كنت أرى هذه الآية لأول مرة وأنها تقرر أمرا يبعث على الحيرة، إذ كانت معلوماتى وقتذاك

هى نفس ما كان يردده جمهور المفسرين القدماء، بل ومعظم الناس حتى الآن، من أن مصدر الحلى هو الماء الملح ليس إلا. ثم عكفت وقتا على تحرير هذه القضية حتى استبان لى أن الحلىّ تستخرج فعلا من الأنهار مثلما تستخرج من البحار. وقد وجدت هذه المعلومة فى عدد من المراجع أهمها وأشدها تفصيلا ما قرأته فى " المنتخب في تفسير القرآن الكريم "، الذى أصدره مجمع البحوث الإسلامية، وهو تفسير بسيط قُصِد به إلى القارئ العادى، إلا أن فيه عددا من الهوامش العلمية الشديدة الأهمية كتبها طائفة من العلماء الأجلاء فى ميدان العلوم الطبيعية والرياضية. ففى الهامش المخصص للآية المذكورة نقرأ أن هناك أنهارا فى مناطق مختلفة من العالم يستخرج منها الذهب والألماس والزيركون والياقوت والسليكون وغيرها. والعجيب، كما لاحظت، أن هذه الأنهار كلها تقع خارج الشرق الأوسط، بل بعيدا عنه بعدا شديدا، إذ توجد فى تشيكوسلوفاكيا مثلا وسيبريا والأورال وأسكتلندا والبرازيل واليابان. ومعنى ذلك أن الآية من الإعجاز القرآنى دون أدنى ريب.

ومن علم طبقات الأرض نستمد تفسير قوله تعالى فى سورة " النبأ ": {وَٱلۡجِبَالَ أَوۡتَادٗا ٧} [النبأ: ٧]. يقول د. زغلول النجار من مقال له منشور بالأهرام فى الحادى والثلاثين من ديسمبر 2001م، وعنوانه " الإشارات الكونية في القرآن الكريم ومغزي دلالتها العلمية:{أَلَمۡ نَجۡعَلِ ٱلۡأَرۡضَ مِهَٰدٗا ٦ وَٱلۡجِبَالَ أَوۡتَادٗا ٧} [النبأ: ٦ - ٧]... وذكر أصحاب " المنتخب في تفسير القرآن الكريم " ما نصه: ألم يَرَوْا من آيات قدرتنا أنا جعلنا الأرض ممهَّدة للاستقرار عليها والتقلب في أنحائها، وجعلنا الجبال أوتادا للأرض تثبتها؟

وفي تعليق هامشي أضافوا ما نصه: " يبلغ سمك الجزء الصلب من القشرة الأرضية نحو 60 كيلو مترا، وتكثر فيه التجاعيد فيرتفع حيث الجبال، وينخفض ليكوّن بطون البحار وقيعان المحيطات، وهو في حالة من التوازن بسبب الضغوط الناتجة من الجبال، ولا يختل هذا التوازن إلا بعوامل التعرية، فقشرة الأرض اليابسة ترسيها الجبال كما ترسي الأوتاد الخيمة ". وذكر صاحب صفوة التفاسير، بارك الله فيه، ما نصه:{وَٱلۡجِبَالَ أَوۡتَادٗا ۝٧} [النبأ: ٧] : أي وجعلنا الجبال كالأوتاد للأرض تثبتها لئلا تميد بكم كما يثبَّت البيت بالأوتاد. قال في " التسهيل ": شبهها بالأوتاد لأنها تمسك الأرض أن تميد... ".

من الأمور المشاهدة أن سطح الأرض ليس تام الاستواء، وذلك بسبب اختلاف التركيب الكيميائي والمعدني، وبالتالي اختلاف كثافة الصخور المكونة لمختلف أجزاء الغلاف الصخري للأرض: فهناك قمم عالية للسلاسل الجبلية، وتنخفض تلك القمم السامقة إلى التلال، ثم الروابي أو الرُّبَي (جمع " رَبْوة " أو " رابية ") أو الآكام (جمع " أكَمَة ") أو النتوءات الأرضية، ثم الهضاب أو النجود (جمع " نَجْد ") ثم السهول، ثم المنخفضات الأرضية والبحرية. ويبلغ ارتفاع أعلى قمة على سطح الأرض، وهي قمة جبل إفرست، في سلسلة جبال الهيمالايا8840 مترا تقريبا فوق مستوى سطح البحر، بينما يقدَّر منسوب أخفض نقطة على سطح اليابسة، وهي حوض البحر الميت، بحوالي 395 مترا تحت مستوى سطح البحر. ويقدر متوسط منسوب سطح اليابسة بنحو 840 مترا فوق مستوى سطح البحر، ويبلغ منسوب أكثر أغوار المحيطات

عمقا10800 متر، وهو غور ماريانوس في قاع المحيط الهادي بالقرب من جزر الفلبين، بينما يبلغ متوسط أعماق المحيطات نحو أربعة كيلو مترات (3729 - 4500 متر) تحت مستوى سطح البحر. ويبلغ الفارق بين أعلى قمة على اليابسة وأخفض نقطة في قيعان المحيطات8840+10800=19640 مترا، أي أقل قليلا من عشرين كيلو مترا. وهذا الفارق بين أعلى قمة على سطح اليابسة وأخفض نقطة في أغوار قيعان البحار العميقة والمحيطات إذا قورن بمتوسط نصف قطر الأرض والمقدر بنحو 6371 كيلو مترا فإن النسبة لا تكاد تتعدى 003، 0 %. وهذه النسبة الضئيلة تلعب دورا مهما في معاونة عوامل التعرية المختلفة علي بَرْي صخور مرتفعات الأرض، وإلقاء الفتات الناتج عنها في المنخفضات في دورات متعاقبة تعمل على تسوية سطح الأرض، وتكوين التربة، وتركيز الخامات المعدنية، وجعل الأرض صالحة للعمران كما سبق أن أسلفنا. كذلك فإن الأدلة العلمية التي تراكمت على مدي القرنين التاسع عشر والعشرين تشير إلى أن الغلاف الصخري للأرض في حالة توازن تام، وإذا تعرض هذا التوازن إلى الاختلال في أية نقطة على سطح الأرض فإن تعديله يتم مباشرة.

ومن هذه الادلة أن القشرة الأرضية تنخفض إلى أسفل على هيئة منخفضات أرضية عند تعرضها لأحمال زائدة، وترتفع إلى أعلى على هيئة نتوءات أرضية عند إزالة تلك الأحمال عنها، ويتم ذلك بما يسمي باسم التضاغط والارتداد التضاغطي، الذي يتم من أجل المحافظة على الاتزان الأرضي. ومن أمثلة ذلك ما ينتج عن تجمع الجليد بسُمْكٍ كبيرٍ

على اليابسة ثم انصهاره، أو عند تخزين الماء بملايين الامتار المكعبة أمام السدود ثم تصريفه، أو بتراكم ملايين الأطنان من الترسبات أمام السدود ثم إزالتها، أو بتساقط نواتج الثورات البركانية العنيفة حول عدد من فوهات البراكين ثم تعريتها.

ففي العهد الحديث بدأت في الانصهار تراكمات الجليد السميكة التي كانت قد تجمعت على بعض أجزاء اليابسة من نصف الكرة الشمالي منذ نحو المليوني سنة خلال واحد من أكبر العصور الجليدية التي مرت بها الأرض. ونتيجة لذلك بدأت الأرض بالارتفاع التدريجي في مناطق الانصهار التدريجي للجليد لتحقيق التوازن التضاغطي للارض، وهو من سنن الله فيها. وقد بلغ ارتفاع الارض بذلك330 مترا في منطقة خليج هدسون في شمال أمريكا الشمالية، ونحو المائة متر حول بحر البلطيق حيث لا يزال ارتفاع الارض مستمرا. وأمام كثير من السدود التي أقيمت على مجاري الأنهار تسببت بلايين الأمتار المكعبة من المياه وملايين الأطنان من الرسوبيات التي تجمعت أمام تلك السدود في حدوث انخفاضات عامة في مناسيب المنطقة، وزيادة ملحوظة في نشاطها الزلزالي. يفسر ذلك بأن ألواح الغلاف الصخري المكونة للقارات، والتي يتراوح سُمْك كل منها بين المائة والمائة وخمسين كيلو مترا، يغلب علي تركيبها صخور ذات كثافة منخفضة نسبيا، بينما يغلب علي تركيب ألواح الغلاف الصخري المكونة لقيعان البحار والمحيطات صخور ذات كثافة عالية نسبيا، ولذلك لا يتجاوز سمك الواحد منها سبعين كيلو مترا فقط.

وكل من ألواح الغلاف الصخري القارية والمحيطية يطفو فوق نطاق

الضعف الأرضي الأعلى كثافة، وهو نطاقٌ لَدْنٌ (مرن) شبه منصهر عالي اللزوجة. ولذلك فهو يتأثر بالضغوط فوقه ويتحرك استجابة لها. وبالمثل فإن قشرة الأرض المكونة لكتل القارات يتراوح سُمْكها بين30 و40 كيلو مترا تقريبا، ويغلب علي تركيبها الصخور الجرانيتية والتي تغطى أحيانا بتتابعات رقيقة ومتفاوتة السمك من الصخور الرسوبية. ومتوسط كثافة الصخور الجرانيتية يبلغ2.7 جرام للسنتيمتر المكعب، بينما يتراوح سمك قشرة الارض المكونة لقيعان البحار والمحيطات بين 5 و8 كيلو مترات فقط، ويغلب على تركيبها الصخور البازلتية التي قد تتبادل مع الصخور الرسوبية أو تتغطي بطبقات رقيقة منها. ويبلغ متوسط سمك الصخور البازلتية 2.9 جرام للسنتيمتر المكعب. لذلك تطفو كتل القارات فوق قيعان البحار والمحيطات.

وبنفس هذا التصور يمكن تفسير الاختلاف في تضاريس سطح الأرض على أساس من التباين في كثافة الصخور المكونة لكل شكل من أشكال تلك التضاريس. فالمرتفعات علي سطح اليابسة لا بد وأن يغلب علي تكوينها صخور أقل كثافة من الصخور المحيطة بها، ومن ثم فلا بد وأن يكون لها امتدادات من صخورها الخفيفة نسبيا في داخل الصخور الأعلى كثافة المحيطة بها، ومن هنا كان الاستنتاج بأن الجبال لابد لها من جذور عميقة تخترق الغلاف الصخري للأرض بالكامل لتطفو في نطاق الضعف الارضي. وهنا تحكمها قوانين الطفو كما تحكم جبال الجليد الطافية في مياه المحيطات. وقد أيدت قياسات عجلة الجاذبية الأرضية هذا الاستنتاج بإشارتها إلي قيم أقل من المفروض نظريا في المناطق

الجبلية، وإلي قيم أعلى من المفروض في المنخفضات الأرضية وفوق قيعان البحار والمحيطات، ويعتبر انكشاف جذور الجبال القديمة في أواسط القارات مما يثبت حدوث عمليات إعادة التعديل التضاغطي في الغلاف الصخري للأرض.

وبفهم دورة حياة الجبال ثبت أن كل نتوء أرضي فوق مستوى سطح البحر له امتداد في داخل الغلاف الصخري للأرض يتراوح طوله بين10 و15 ضعف ارتفاعه، وكلما كان الارتفاع فوق مستوى سطح البحر كبيرا تضاعف طول الجزء الغائر في الأرض امتدادا إلي الداخل. وعلي ذلك فإن قمةً مثل إفرست لا يكاد ارتفاعها فوق مستوى سطح البحر يصل إلي تسعة كيلو مترات (8848 مترا) لها امتداد في داخل الغلاف الصخري للأرض يزيد عن المائة والثلاثين كيلو مترا، يخترق الغلاف الصخري للأرض بالكامل ليطفو في نطاق الضعف الأرضي، وهو نطاق شبه منصهر لَدْن (أي مرن)، عالي الكثافة واللزوجة، تحكمه في ذلك قوانين الطفو كما تحكم جبال الجليد الطافية في مياه المحيطات. فكلما بَرَتْ عواملُ التعرية قممَ الجبال ارتفعت تلك الجبال الي أعلى، وتظل عملية الارتفاع تلك حتى يخرج جذر الجبل من نطاق الضعف الأرضي بالكامل. وحينئذ يتوقف الجبل عن الحركة، ويتم بَرْيُه حتى يصل سُمْكه إلى متوسط سمك اللوح الأرضي الذي يحمله. وبذلك يظهر جذر الجبل على سطح الارض، وبه من الثروات الارضية ما لا يمكن أن يتكون إلا تحت ظروف استثنائية من الضغط والحرارة لا تتوفر إلا في جذور الجبال.

فسبحان الذي وصف الجبال من قبل ألف وأربعمائة سنة بـ " الأوتاد "،

وهي لفظة واحدة تصف كلا من الشكل الخارجي للجبل، وامتداده الداخلي ووظيفته، لأن الوتد أغلبه يُدْفَن في الأرض، وأقلّه يظهر علي السطح، ووظيفته التثبيت. وقد أثبتت علوم الأرض في العقود المتأخرة من القرن العشرين أن هكذا الجبال بعد أن ظل وصف الجبال إلى مشارف التسعينيات من القرن العشرين قاصرا على أنها مجرد نتوءات فوق سطح الأرض، واختلفوا في تحديد حد أدنى لارتفاع تلك النتوءات الارضية اختلافا كبيرا. وفي السبق القرآني بوصف الجبال بأنها أوتاد تأكيد أن القرآن الكريم هو كلام الله الخالق وأن النبي الخاتم والرسول الخاتم الذي تلقاه كان موصولا بالوحي ومعلما من قبل خالق السماوات والأرض حيث لم يكن لأحد من البشر إلمام بامتدادات الجبال الداخلية إلا بعد نزول الوحي بالقرآن بأكثر من اثني عشر قرنا. فصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله رب العالمين ". ولعل القارئ، بعد أن قابل بين النفسير التقليدى والتفسير العلمى ورأى الفرق الهائل الجبار بينهما، يلمس بيده كيف أن القرآن يحتاج إلى كل علوم الأرض، لا ما وصلت إليه البشرية منها فحسب، بل وما لم تصل إليه بعد، وذلك كى نفهمه أفضل، وأن القول بأن القرآن إنما نزل فى أمية أمية وخاطبها على قدر عقولها، ومن ثم لا يصح أن نعرضه لمثل تلك التفسيرات العلمية، إنما هو قول قاصر ومقصّر معا.

ونختم هذا الموضوع بالسطور التالية التى نقلتها من مقال " مراحل تَخَلُّق الجنين "، وهو متاح فى المشباك على الرابط التالى لمن يريد اطلاع عليه من القراء: islampedia.com/ijaz/Html/MarahelKhalkInsan.

htm. والسبب فى نقلى لها أننى كنت أستمع منذ أعوام غير قليلة إلى مناقشة بين أستاذين جامعيين متخصصين فى الطب حول المراحل التى يمر بها الجنيين إلى أن ينزل من بطن أمه، فأخذ أحدهما يتحدث بشىء من السخرية عن قول القرآن إن العظام تتكون فى الجنين ثم يكسوها اللحم بعد ذلك، وليس العكس. وهأنذا أجد فى الموقع المذكور مقالا كبيرا فى هذا الموضوع نسخت منه هنا ما يهمنى فى الأمر، وهو مرحلة خلق المضغة عظاما ثم كسائها لحما: " مع بداية الأسبوع السابع يبدأ الهيكل العظمي الغضروفي في الانتشار في الجسم كله، فيأخذ الجنين شكل الهيكل العظمي. وتكوُّن العظام هو أبرز تكوين في هذا الطور حيث يتم الانتقال من شكل المضغة الذي لا ترى فيه ملامح الصورة الآدمية إلى بداية شكل الهيكل العظمي في فترة زمنية وجيزة، وهذا الهيكل العظمي هو الذي يعطي الجنين مظهره الآدمي. ومصطلح العظام الذي أطلقه القرآن الكريم على هذا الطور هو المصطلح الذي يعبر عن هذه المرحلة من حياة الحُمَيْل تعبيرًا دقيقًا يشمل المظهر الخارجي، وهو أهم تغيير في البناء الداخلي وما يصاحبه من علاقات جديدة بين أجزاء الجسم واستواء في مظهر الحُمَيْل، ويتميز بوضوح عن طور المضغة الذي قبله. قال تعالى:{فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا } [المؤمنون: ١٤]. ويتميز طور الكساء باللحم بانتشار العضلات حول العظام وإحاطتها بها كما يحيط الكساء بلابسه. وبتمام كساء العظام بالعضلات تبدأ الصورة الآدمية بالاعتدال، فترتبط أجزاء الجسم بعلاقات أكثر تناسقًا، وبعد تمام تكوين العضلات يمكن للجنين أن يبدأ بالتحرك. تبدأ مرحلة كساء العظام باللحم في نهاية

الأسبوع السابع وتستمر إلى نهاية الأسبوع الثامن، وتأتي عقب طور العظام كما بين ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى:{فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا} [المؤمنون: ١٤]. ويعتبر هذا الطور الذي ينتهي بنهاية الأسبوع الثامن نهاية مرحلة التخلق، كما اصطلح علماء الأجنة على اعتبار نهاية الأسبوع الثامن نهاية لمرحلة الحُمَيل (Embryo)، ثم تأتي بعدها مرحلة الجنين (Foetus) التي توافق مرحلة النشأة، كما جاء في قوله تعالى:{فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴿١٤﴾} [المؤمنون: ١٤]. والآن ما رأى السادة العلماء الذين ينكرون التفسير العلمى لنصوص القرآن المجيد؟ أينصحون المسلم بالسكوت على ما يسمعونه من مثل هذه التشكيكات والتهكمات وكأن شيئا لم يكن؟ أم ماذا؟ ولكن هل يستطيع الإنسان أن يتحكم فى عقله فيمنعه من التطلع والتشوف والفضول والشكوك؟ وهل العقل حجر يمكن تشكيله بإزميل الإرادة فيتشكل كما تريد تلك الإرادة؟ ثم قبل ذلك كله هل يصح أن نترك المتشككين والمتهكمين دون أن نبين لهم وجه الخطإ فى كلامهم؟ أما أنا فأقول: على بركة الله يفسر القادرون آيات القرآن المتصلة بالعلم تفسيرا علميا. ولنفترض أنهم قد يخطئون، فلن يضر ذلك فى شىء، فالمفسرون التقليديون الذين يكتفون باللغة والبلاغة وما إلى ذلك كثيرا ما أخطأوا، ولم يضر ذلك القرآنَ فى شىء، إذ من المعروف أن النص القرآنى شىء، وتفسيره شىء آخر لا يلزم الكتاب الكريم بشىء. إنما هو اجتهاد بشرى يجوز عليه الخطأ والصواب.

* * *

التفسير دون ضوابط

التفسير دون ضوابط - مثال تطبيقى

بعد هذه الجولة مع الضوابط التى ينبغى أن يتقيد بها من يتصدى لمهمة التفسير، والعلوم والمعارف التى لا بد منها لفهم النص القرآنى وتذوقه، يمكننا أن نفهم ما يُتَّهَم به أحيانا " التفسير بالرأى ". وأساس هذا ما يُرْوَى عنه ﷺ من أنه " من تكلم فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ "، وهو الحديث الذى لا يمكن استغناء مَنْ ينظر فيه مِنَ استصحاب الحديث الآخر الذى يقول: " من تكلم في القرآن بغير علم فقد أخطأ، وإن أصاب "، أو ذلك الذى يقول: " من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار ". وقد نظرت فى هذه الأحاديث من ناحية التمحيص والتخريج، فظهر أن الأول منها غير موجود فى الموسوعة الحديثية المسماة: " الدرر السنية ": لا فى الأحاديث الصحيحة ولا الضعيفة ولا الموضوعة، كما أن الحديث الثالث قد حُكِم عليه مرة بأنه " حسن صحيح "، ومرة بأنه " حسن "، وسبعا بأنه " ضعيف"، وذلك حسب سلسلة الإسناد التى رُوِىَ من خلالها، أما الثانى فقد قيل فى حقه إنه إن لم يكن من جهة السند صحيحا فهو صحيح رغم هذا من جهة المعنى. ولسوف أتصور أن كل تلك الأحاديث صحيحة صحة مطلقة ثم ننظر فيها على هذا الأساس لنرى أبعادها ومدى دقة فهمنا لها. ذلك أن كثيرا من الناس يظن أنها تدين تشغيل العقل وحرص الإنسان على أن يكون له رأى فى فهمه للقرآن. فهل من الممكن أن يثنى الرسول على من ليس عنده رأى، ويرفض أن يكون عنده رأى، ويُؤْثِر عليه من يردد ما يسمعه من مأثورات فى عالم التفسير دون تمحيص إيثارا شديدا؟

المعروف أن الرسول الكريم يكره للرجل أن يكون إِمَّعَة، أى لا رأى له ولا موقف نابع من عقله وقلبه وضميره، بل كل همه متابعة الناس على ما يقولون ويعملون دون تفكير. لكن قد يردّ البعض بأن المسألة هنا لا تتعلق برأى الناس الذى ينبغى أن يزنه الشخص قبل أن يتابعهم عليه، بل بأقوال الرسول فى تفسير القرآن. وجوابنا على هذا هو أن الرسول لم يترك لنا تفسيرا كاملا للقرآن، بل لبعض آياته فقط. وفوق هذا فالتفسيرات التى تركها لنا ﷺ مختصرة جدا فى العادة، فماذا نفعل فى بقية القرآن إذا أردنا أن نفسرها؟ هل نتركها دون تفسير ما دام لم يصلنا عن الرسول فيها شىء؟ وحتى بالنسبة إلى الأحاديث التى وصلتنا عنه ﷺ هل من الممكن أن يخرّ الإنسان عليها خُرُورًا دون أن يتأكد أنها أحاديث صحيحة؟ وهذا التأكد أليس هو إعمالا للرأى؟ ثم أليست هذه الأحاديث بحاجة إلى أن يفهمها ذلك الشخص؟ أوليس الفهم هو أيضا لونا من إعمال الرأى؟ ولقد رأينا أن تفسير القرآن يحتاج إلى ألوان مختلفات من العلوم والفنون والمعارف والتخصصات، وبخاصة فى عصرنا هذا حيث بلغ التقدم العلمى والفنى مبلغا هائلا مما يوجب التدرع لهذه المهمة بما لم يكن فى طوق السابقين ولا فى خيالهم، فما بالنا بالعصور المقبلة التى سوف يتقدم العلم فيها تقدما يدير الرؤوس ويشده العقول والنفوس؟ فالاطلاع على تلك العلوم والفنون والإلمام بها ومحاولة تطبيقها على النص القرآنى بغية فهمه وتذوقه، ألا يُعَدّ هذا إعمالا للرأى؟

حتى الطبرى أحيانا ما نجده، فى تفسيره الذى اشتهر بأنه إمام كتب التفسير بالمأثور، يوازن بين الروايات التى وصلته عن الرسول

والصحابة والتابعين ليرى أيتها صحيحة، وأيتها غير ذلك، ومن ثم يختار ما يطمئن إليه ويترك ما سواه، مُعْمِلاً خلال ذلك كله عقله، معتمدًا على معارفه ثم مُدْلِيًا فى نهاية المطاف برأيه. وقد نبه إلى هذا فضيلة الشيخ محمد الفاضل بن عاشور فى كتابه: " التفسير ورجاله " فقال: " وهو في كثير من صور انتقاده للأحاديث المسندة قوي الاعتماد على الفقه وملاءمة الآثار من الأقوال، فكثيرا ما يَرُدّ حديثًا في تأويل آية بأنه خلاف ما تقرر عند الفقهاء من الحكم. كما أنه في صور أخرى قويٌّ الاستناد إلى ما بين النحويين من كلام في تخريج التراكيب وما تجاذبوه من نظر في تأويل شواهدها. وكثيرًا ما يجعل التخريج النحوي الراجح توجيهًا للقراءة وبيانًا لأولويتها، ويستخرج من رجحان القراءة وتوجيهها اختيار المعنى أو الحكم الذي يأخذ به، تبعًا لاختيار القراءة واختيار الوجه النحوي الذي خرجت عليه، فيقول: " وأوْلى القراءتين بالصواب في ذلك ". وربما يؤكد جزمه بالاختيار فيقول: " والقراءة التي لا أختار غيرها... ". وبهذه الطريقة أصبح تفسير ابن جرير الطبري تفسيرًا علميًّا يغلب فيه جانب الأنظار غلبة واضحة على جانب الآثار، حتى أنه لو اقتُصِر فيه على مجرد عَزْو الأقوال المتخالفة لأربابها، وجُرِّد عن طويل الأسانيد ومكرَّرها لبقي وافيًا تمام الوفاء بما يقصد له من كشف عن دقائق المعاني القرآنية وما يستخرج منها من الحِكم والأحكام على اختلاف المذاهب والآراء وما يتصل بها من استعمالات اللغة ومسائل العربية، ولازداد شبهه بالتفاسير العلمية التي جاءت من بَعْدُ قوةً ووضوحًا، فلذلك يصح أن تعتبره تحولاً في منهج التفسير ذا أثر بعيد قطع به التفسير ما كان يربطه

إلى علم الحديث من تبعية ملتزمة. بل إنه جعل العنصر الذي كان علم الحديث يسيطر به على التفسير أقل عناصر التفسير أهمية، وذلك هو عنصر تفسير المبهمات ومعرفة أسباب النزول، وجعل العنصر الذي لا غنى للتفسير فيه عن النقل، وهو عنصر بيان الأحكام معتمدًا على فتاوى الفقهاء، معتضدًا بمعاقد الإجماع. وإن الذين يعتبرون تفسير الطبري تفسيرًا أثريًّا أو من صنف التفسير بالمأثور إنما يقتصرون على النظر إلى ظاهره بما فيه من كثرة الحديث والإسناد، ولا يتدبرون في طريقته وغايته التي يصرح بها من إيراد تلك الأسانيد المصنَّفة المرتَّبة الممحَّصة ".

وقد تناولت تفسير الطبرى على نحو شديد التفصيل على مدى عشرات الصفحات فى الفصل الأول من كتابى: " من الطبرى إلى سيد قطب "، وبينت الجهد الهائل الذى نهض به هذا المفسر العظيم. ومنه يتضح أن عمله فى ذلك الميدان ليس مجرد جمع للآثار الواردة عن الرسول والصحابة والتابعين وتابعيهم، بل رفد هذا كلَّه عنده رأىٌ، ورأىٌ كثير. فالرأى إذن هو أمر لا يمكن الاستغناء عنه بتاتا فى ميدان التأليف من التفسير القرآنى، اللهم إلا إذا ألغى الإنسان عقله بل وجوده ذاته وأتى إلى كتاب من كتب التفسير يجده أمامه بالمصادفة فنقله كما هو. ومَنْ مِنَ العقلاء يفعل ذلك؟ بل إن الصحابة والتابعين كانوا هم أنفسهم يُعْمِلون عقولهم ويُدْلُون بآرائهم، وإلا فلماذا كان هناك اختلاف بينهم فى فهم القرآن أحيانا؟ لو كان هناك طريق واحد على المسلم أن يسلكه فى تفسير كتاب الله لكان الصحابة أولى الناس وأولهم بسلوك هذا الطريق والتزام

جادّته لا يتحولون عنها. إذن لا غِنَى فى تفسير القرآن عن استعمال الرأى، على أن يكون إعمال العقل مبنيا على توفر العلم الواسع العميق والأدوات التى من شأنها أن تعين على بلوغ الغاية فى هذا المجال، مع اتباع الأسلوب المنهجى السليم والرغبة فى الوصول إلى برد اليقين وإفراغ الوسع كله فى البحث والتقصى والاجتهاد.

فإذا عدنا إلى الأحاديث الثلاثة التى مرت آنفا ونظرنا، فى ضوء الحديثين الثانى والثالث منها، إلى الحديث الذى يتحدث عن الرأى ويُفْهَم منه كراهيتُه ﷺ له، تبين لنا فى الحال أن المقصود هو أن يدلى الإنسان برأيه فى تفسير كتاب الله على سبيل التقحم والاعتساف والهجوم غير المدروس، أى دون أن يستعين بما يعنيه على هذا الفهم. ذلك أن لكل شىء بابا يولج من خلاله إليه، أما القفز على أى موضوع فى الحال من غير الاستعداد لمواجهته بالوسائل والأدوات التى تعين عليه فهو مزلق عظيم من مزالق الخطر والفساد. وعلى هذا فلو افترضنا أن ثمة شخصا جاهلا فى موضوع ما أدلى برأيه فى مسألة من المسائل المتعلقة بذلك الموضوع ثم تصادف أن جاء رأيه صحيحا، فإن هذا لا ينبغى أن يتخذ تكأة لتسويغ مثل ذلك التجرؤ على الرأى. إن المبدأ لا ينخرم لأن حالة شاذة قائمة على المصادفة المحضة قد كسرته مرةً أو يمكن أن تكسره. والإسلام لا يقيم أموره على المصادفات والاقتحامات العمياء، بل على الدراسة واتخاذ الضوابط التى من شأنها إنجاح العمل. والدنيا قائمة على نظام محكم يتمثل فى قوانين الكون التى نعرفها، أما التصرف على أساس أن الإسلام يشذ عن ذلك النظام وتلك القوانين ويؤسس للجرأة القائمة على

غير أساس سوى أساس التشبث بأن حالة من الحالات الشاذة قد صحت أو يمكن أن تصح ذات يوم فأمر غير مقبول بالمرة!

إذن لا مناص من استعمال الرأى، بيد أنه لا بد له من ضوابط كما شرحنا. وإن الأمر كما ذكر د. مساعد فى بحثه المنشور على المشباك حول " التفسير بالرأى: مفهومه، حكمه، أنواعه "، إذ قال إن " الرأي في التفسير نوعان: محمود، ومذموم "، و " إنما يُحْمَد الرأي إذا كان مستندا إلى علم يقي صاحبه الوقوع في الخطأ "، أما التفسير المذموم من هذا النوع فهو " القول في القرآن بغير علم، سواء أكان عن جهلٍ أو قصورٍ في العلم أم كان عن هوى يدفع صاحبه إلى مخالفة الحق ". ومن ذلك إقدام المفسر على ما لا يعلمه إلا الله، أو مناقضته لما ورد عن النبى يقينا من تفسير، أو اعتماده على اللغة وحدها دون سائر ما تحتاج إليه تلك المهمة الجليلة من أدوات علمية مساعدة، أو الدخول على القرآن بهوى مسبَّق يتأوله عليه حسبما ذكر الكاتب.

ومثالا على الطريقة المرفوضة فى التفسير بالرأى أذكر أنه، منذ أكثر من عشر سنين (سنة 1996م على وجه التحديد)، صدر للأستاذ جمال البنا كتاب عنوانه: " نحو فقه جديد: منطلقات ومفاهيم - فهم الخطاب القرآنى "، دعا فيه إلى الدخول على القرآن والتعامل معه دون الاستعانة على ذلك بأى شىء آخر، إذ يكفى عنده أن يقرأ الإنسان القرآن لكى يفهمه. وهذه بعض عباراته فى هذا الصدد. ففى الفصل السابع من الكتاب، وهو الفصل المسمَّى: " فهم الخطاب القرآنى كما يجب أن يكون " نقرأ أنه " لكى نقترب من تلك المعايشة (للقرآن) علينا أن نكشط كل

الغشاوات التى توالت عبر القرون، وأن نعود إلى القرآن نفسِه، والقرآن وحدَه، وأن نُلِمّ بمفاتيح فهم القرآن التى ألمّ بها الصحابة بطريقة تلقائية وعفوية " (جمال البنا/ نحو فقه جديد: منطلقات ومفاهيم - فهم الخطاب القرآنى/ دار الفكر الإسلامى/ 1996م/ 152). وفى خاتمة الكتاب نقرأ أيضا " أنه ما دام القرآن يملك وحده قوة التاثير المطلوبة فإن كل التفاسير التى وُضِعَتْ فى عهود لاحقة هى مما لا داعى له، بل يمكن أن تفتات على نقاء وخلوص رؤية القرآن نفسه أو المضمون القرآنى " (المرجع السابق/ 197). ذلك أن التفاسير قد " أصحبت غابة كثيفة حجبت القرآن تماما وأحلت محله هذا الغثاء الذى يقوم على الإسرائيليات والأحاديث الموضوعة والاجتهادات المتأثرة بروح العصر وضروراته " (السابق/ 104). وقد جال الكاتب مع عدد من كتب التفسير من مختلف العصور بما فيها العصر الحديث، فانتهى فى آخر المطاف إلى القول بأنه " لا يتسع المجال لضرب أمثلة على عجز المفسرين القدامى والمحدثين عن تفهم جوهر القرآن للوصول إلى تفسير ألفاظه " (السابق/ 121). كذلك يرفض الاستعانة فى تفسير القرآن بمعرفة تاريخ نزول آياته وسوره، وهو ما يعنى أنه يَضْرِب صَفْحًا عن علم " أسباب النزول "، وهو العلم الذى يختص بتوضيح السياق التاريخى والاجتماعى والنفسى للنص القرآنى، وهو رفضٌ يُوقِفنا وجهًا لوجهٍ أمام المجهول. بل إنه ليشكك فى صحة معظم ما ورد فى هذا الباب (السابق/ 102 - 103، 121). ومع ذلك نراه يعود فيذكر أنه ما من منهج واحد يستطيع التصدى لتفسير القرآن، سواء كان هو المنهج اللغوى أو المنهج العلمى أو النفسى

أو الفنى. لكنه يرجع كرة أخرى مؤكدًا أن " الموقف الأمثل أن نتعلم من القرآن لا أن نفتات عليه ولا أن نحاول أن نفككه كما يفك الساعاتى ساعة، والميكانيكى آلة " (ص 199). ليس ذلك فقط، بل إنه ليقول إن " الرسول ﷺ لم يفسر القرآن، ونهى عن كتابة حديثه، بل أمر من كان يكتب بأن يمحوه " (ص 101).

وهذا كله كلام غريب لا يستند إلى شىء، إذ ثبت أن الرسول قد ترك لنا تراثا تفسيريا، وإن لم يغطّ القرآن كله ولا كان تفسيرا مفصلا كما قلنا. كذلك ليس من المعقول ولا من المقبول أن يقوم أحد بمنتهى البساطة بكشط قاعدة المعلومات والآراء المتوفرة فى ميدان من ميادين المعرفة، تلك القاعدة التى أنجزتها جهود الأسلاف الجبارة العملاقة، زاعما أنه ينظف الطريق حتى يكون المشى فيه أسهل. ولو اتبع أصحاب كل تخصص هذا المنهج العجيب لارتدّت البشرية للتوّ إلى فجر التاريخ الإنسانى حين لم يكن فى عقل الإنسان أية أثارة من علم أو تجربة معرفية. إن العقل فى هذه الحالة ليشبه رَحًا تدور على الفاضى دون أن يكون هناك حَبٌّ تطحنه، فلا يبقى أمامها إلا أن يظل أحد شِقَّيْها يحتك بالآخر فى إزعاج مستمر وبلا أى طحين، وهو ما يعبر عنه المثل القائل: " أسمع جعجعة ولا أرى طِحْنًا "... وهكذا إلى أن ينبرى الشقان ويتفتتا. أما قياسه موقفنا الآن على موقف الصحابة فهو قياس خاطئ، إذ الصحابة كثيرا ما سألوا النبى عن أشياء فى القرآن فشرحها لهم. وعلاوة على هذا فإنهم كانوا أجدر منا بفهم لغة القرآن لأنها كانت قريبة منهم، أما نحن فلا بد لنا من دراسة العربية أولا دراسة مستفيضة نحوا وصرفا ومعجما

وبلاغة... ثم ندرس لغة القرآن بدورها حتى يكون لدينا الملكة للتعامل مع النص الكريم. ولا ننس أيضا أنهم كانوا يعيشون القرآن، إذ يسمعونه غضا طريا من فمه ، ويشاهدون الوقائع التى اقتضت نزول هذا النص أو ذاك، أو على أقل تقدير: كانوا يعلمون بها أو يمكنهم أن يعلموا بها مباشرة ممن شاهدها، وباستطاعتهم الرجوع إلى الرسول متى أرادوا، إذ كان يعيش بين ظَهْرَانَيْهم ويَرَوْنه ويختلطون به. أما نحن فبحاجة إلى معرفة أسباب النزول وتمحيصها قبل الأخذ بها أو رفضها. وليس معنا النبى عليه السلام بحيث نسأله عن أى شىء يَعِنّ لنا أو يَغْمُض علينا. وإذا كنا قد رأينا أن بعض الصحابة، برغم ذلك، لم يكونوا يصيبون أحيانا معنى الآيات، فما بالك بنا، وظروفنا أصعب من ظروفهم؟

لقد كنت جديرا بأن أفهم وأقدر موقف الكاتب لو أنه، بدلا من هذه النزعة العَدَميّة التدميريّة، دعا إلى قراءة كتب التفاسير وأسباب النزول وغيرها من الكتب المعينة على تفسير القرآن بعيون مفتوحة وعقلية يقظى نقدية بحيث لا يقبل القارئ كل ما يجده دون فهم أو تدبر، بل يُعْمِل فيه عقله ويخضعه لعملية غربلة وتنقية عند الحاجة إلى مثل تلك العملية. أى أن يكون هناك تفاعل مثمر ثرى بين تلك الكتب وبين العقل والفهم، تفاعلٌ حقيقٌ بإنتاج النتائج الجديدة النافعة، مع الإبقاء على النتائج القديمة التى تقنع العقل وتشد من أزره وتساعده على القفز والوثوب إلى آفاق أعلى وأروع. أما ما يقوله فهو للأسف تدمير فى تدمير لا يقول به أحد فى أى تخصص علمى. كذلك فدعواه بأن التفاسير كلها قائمة على الإسرائيليات هى حديث خرافة غير معقولة، إذ لم تتسرب الإسرائيليات

إلى كل كتب التفسير، كما أنها فى حال دخولها هذا التفسير أو ذاك تكون محصورة فى بعض المسائل لا تعدوها، وهى المسائل التى لها صلة بالعهد القديم كقصص الأنبياء مثلا. أما سائر موضوعات القرآن، وهى تشكل الأغلبية الساحقة، فليس لها علاقة بذلك الكتاب، فكيف تدخلها الإسرائيليات إذن؟

وكنت من الذين ناقشوا الكاتب فى كلامه ذاك بندوة عقدتها فى ذلك الوقت جريدة " آفاق عربية "، وقلت له إن من غير المتصور اقتحام الإنسان للقرآن على ذلك النحو الجرىء الذى من شأنه أن ينشر الفساد فى فهم كتاب الله وتفسيره واستخلاص الأحكام منه. ثم مرت السنون وطلع الأستاذ البنا بآراء غريبة بناء على دعوته السالفة الذكر. ومن ذلك ما نشره موقع الـ www.alarabiya.net " يوم الخميس 9 صفر 1427هـ - 9 مارس 2006م تحت عنوان " فصل الجنسين عملية وحشية، وإمامة المرأة جائزة - جمال البنا: الحجاب غير شرعي والزواج صحيح دون شهود وولي"، إذ كتب الصحفى فراج إسماعيل ما يلى: " طرح المفكر الاسلامي جمال البنا، وهو الشقيق الأصغر لمؤسس حركة الإخوان المسلمين حسن البنا، آراء حول الحجاب والمرأة والزواج قد تثير جدلا كبيرا لتصادمها مع معظم الاجتهادات الفقية القديمة والمعاصرة. وقال في حوار مع " العربية. نت " إنه لا حاجة الآن للحجاب لأنه يعوق المرأة عن حياتها العملية، وأنه لا يوجد في الاسلام ما يؤكد فرضيته. وأضاف: الحجاب فُرِض على الإسلام، ولم يَفْرِض الإسلام الحجاب، فشعر المرأة ليس عورة، بل يمكنها أن تؤدي صلاتها بمفردها وهي كاشفة الشعر.

واعتبر شعر المرأة ليس عورة قائلا: " مطلقا لا أرى ذلك "، مشيرا إلى أن المجتمعات الذكورية التي تخصص المرأة للبيت فقط هي التي تلح على هذه النقطة. واستطرد بأن الاختلاط ضرورة حتى لو حدثت بعض الأخطاء، فالإنسان عندما تصدمه سيارة في الشارع لا يكون ذلك مدعاة لإلغاء السير فيه. أوضح البنا أنه لا يستسيغ عزل النساء عن الرجال، بينما التطورات الحاليّة تفرض لهن حقوقا سياسية واجتماعية واقتصادية مساوية للرجال، متسائلا: كيف نعزل وزيرة عن بقية الوزراء لأنها أنثى؟ ويفجر مفاجأة جديدة خاصة بالزواج قائلا إن مسألة الشهود توثيقية فقط، فيكفي رضا وتوافق الرجل والمرأة على الزواج وحصول توافق بينهما لتصبح علاقتهما صحيحة، بشرط وجود النية باستمرار هذا الزواج وقبول نتائجه المتمثلة في الإنجاب والإقامة في بيت واحد. ولكنه حرص على استثناء العلاقات داخل المدارس والجامعات من هذا الحكم بقوله: تبقى علاقاتهم التي يسمونها: " زواجا " غير شرعية لأنه ليس هناك بيت يجمع الزوجين، والعلاقة بينهما يغلفها السرية، ولا ضمان لديمومتها. فالقلوب تتغير، وقد يخطف قلبَ الرجل أو الفتاة طَرَفٌ آخر. وأكد جمال البنا أن الحجاب أبدا لم يكن عقيدة أو شريعة بل مجرد عادات. إنه موجود من قبل الاسلام بألفي عام. نراه في كتاب حمورابي، وفي أثينا في عهد أفلاطون وأرسطو، حيث كان ينظر إلى المرأة على أنها من الحريم. كذلك ركزت اليهودية على الحجاب بشكل مكثف، وأيدته المسيحية أيضا. وقال: كان الحجاب موجودا في العالم كله على أساس أنها مجتمعات ذكورية خصصت المرأة للبيت، والرجل للعمل وكسب الرزق. ولم يكن

ذلك مزعجا للمرأة لأنها وجدت في الأمومة ما يعوضها، لكن مع تطور الحياة في العصر الحديث ونمو فكرة الإنسان وأن المرأة إنسان أيضا، تغيرت مشاعرها وبدأت تطالب بحقها كإنسان. واقتضى ذلك دخول المرأة مجال العمل ومشاركتها في العمل السياسي مثل الرجل تماما، ومن ثم أصبح لا ضرورة للحجاب الذي يحمل معنيين: أن تحتجب في البيت، أو أن تغطي شعرها فقط أو شعرها ووجهها، وهو ما يسمى في هذه الحالة بـ " النقاب ".

وأضاف أن الحجاب يحول عمليا دون مشاركتها في الحياة العملية، فما دامت الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية قد غيرت من وضع المرأة، مما يستدعي تغيير المفاهيم بشأنها وما يستتبعها من حجاب أو غير حجاب. وأوضح أن شعر المرأة ليس عورة، ولا يوجد أبدا في الكتاب والسنة ما يقول ذلك. وهناك حديث في " صحيح البخاري " بأن الرجال والنساء كانوا يتوضأون في عهد الرسول ﷺ من حوض واحد في وقت واحد، فكيف إذن تتوضأ المرأة وهي مقنَّعة مرتدية ذلك اللباس الذي يجعلها شبحا أسود؟ كيف تغسل وجهها وقدميها ويديها إلى المرفقين؟ وكيف تمسح على شعرها؟ لقد استمر هذا الوضع طيلة حياة الرسول وفي جزء من خلافة أبي بكر الصديق وجزء من خلافة عمر، الذي فصل بين الرجال والنساء في الوضوء من مكان واحد.

السُّنّة ليست كما يتصورون أبدا. ليس في القرآن الكريم أو السنة الشريفة ما يأمر بالحجاب مطلقا. القرآن عندما قال:{وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ} [النور: ٣١] كان ذلك في إطار الحديث عن لباس اجتماعي سائد في ذلك

الوقت: فالرجال يلبسون العمائم، والنساء تختمر لتقي نفسها من التراب أو من الشمس، وبالتالي فالمسألة لا علاقة لها بالدين. ومن هنا أمر القرآن أن تسد المرأة فتحة الصدر بالخمار الذي كانت ترتديه كعادة اجتماعية، لكنه لم يأمرها بأن ترتدي الخمار، ولم يقل إنه من الضروري أن يغطّى الرأس. القرآن ليس فيه آية واحدة تحث على الحجاب إلا بالنسبة لزوجات الرسول، وهو ليس زيا، وانما باب أو ستار. وأضاف: الإسلام لا يطلب من المرأة أن تغطي شعرها أو تنزع ذلك الغطاء. هذا ليس شأنه، وإنما يدخل في إطار حقوقها الشخصية. وقال: لا أجد حرجا مطلقا في أن تصلي المرأة بشعرها (المكشوف)، ومع ذلك لابد أن نفرق بين كونها في الشارع، فلا نرى ضرورة لأن تلبس غطاء على رأسها، وبين أن تكون في الصلاة فترتديه، وإن كنت لا أرى حرجا في أن تصلي بدونه

ويرى جمال البنا أن البنطلون الذي ترتديه بعض النساء أكثر سترة وحشمة من الفستان، خصوصا أنها تركب مواصلات عامة. وقد تجري وتؤدي أعمالا تناسب البنطلون الذي يستر في هذه الحالة أكثر من أي ملابس أخرى. وقال: لا أجد داعيا لإثارة موضوع الحجاب مع الغرب بين الحين والآخر. إنها منتهى الحماقة، فضلا عن أن ذلك يتنافى مع أهمية أن يتعايش المسلمون مع المجتمعات التي يقيمون فيها، وإلا فما الداعي لمعيشتهم فيها؟ عليهم أن يعودوا لبلادهم الأصلية. وشرح ذلك مستطردا: إن أول أبجديات هذا التعايش ألا يوجدوا فروقا بينهم وبين باقي المجتمع. لقد قلت في كتاب " مسؤولية الدولة الإسلامية في العصر الحديث " والذي حاول الأزهر مصادرته: إذا وجدت المرأة المسلمة في

المجتمع الأوروبي حرجا من كشف شعرها، وهذا طبعا ليس له أساس إسلامي كما قلت، ولكن إذا كان عندها هذا الحرج فلتلبس " برنيطة " (قبعة) ولا تلبس ما يسمى بـ " الحجاب الإسلامي "، الذي سيعزل بينها وبين المجتمع. وأضاف أن الحكمة من الحجاب هي{ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَ} [الأحزاب: ٥٩]. أي يعرف الناس أنهن محتشمات فلا يتعرضن للأذى. الآن المحجبات يتعرضن للأذى.

ووصف جمال البنا الاختلاط بأنه ضروري ومن الطبيعة والفطرة، لأن الفصل بين الجنسين عملية وحشية، فقد عشنا في الثلاثينيات من القرن الماضي مرحلة كان يتمنى فيها أي شاب أن يجلس ولو على البعد مع امرأة، لا يريد أن يفعل شيئا سيئا، ولكن لمجرد أن يتعرف على هذا الكائن الذي كان مجرد الجلوس إليه مستحيل. وقال: ليس حدوث أشياء خاطئة مبررا لأن نمنع بسببها الاختلاط. الشخص يمشي في الشارع مثلا فتصدمه سيارة، فهل نحرم المشي في الشارع؟ هناك نوع من التوجيهات يراد بها اتقاء ثغرات معينة في أعماق النفس البشرية، فعندما نجد حضا على عدم الخلوة فلا يعني ذلك منع الاختلاط، فالخلوة المقصودة هنا هو المكان الذي يغلق بابه على رجل وامرأة.

وقال: لا يتم الزواج إلا برضاء المرأة، وهي نفسها التي توقع العقد ولا يوجد شئ اسمه وليٌّ عليها، فهي ليست قاصرا. المرأة حرة في اختيار زوجها مهما كان عمرها. ما دامت تتصرف في أموالها وأشيائها، فكيف لا تتصرف في عقد الزوجية الذي يقرر مصير حياتها كله. وأضاف أن مسألة الشهود في الزواج ليست مطلوبة تماما، فالغرض منها التوثيق

والتأكيد على أن العملية جادة حرصا على الحقوق والواجبات في حالة الطلاق أو الموت كالميراث مثلا أو نسبة الأولاد. الشهود لتثبيت ذلك، ولم يكن في العصور الإسلامية الأولى لا توثيق ولا شهود، فقد ذهبت امرأة ورجل إلى رسول الله ﷺ وقالا له: زوجنا يا رسول الله، فقال للمرأة: هل تقبلين هذا الرجل زوجا لك؟ فردت: قبلت يا رسول الله. وسأل السؤال نفسه للرجل فأجابه بالايجاب، فتم الزواج.

واستطرد: إذن هو عقد رضائي من الدرجة الأولى، فلا شهود ولا مهر ولا ولي، وما حصل في الزواج من هذه الأمور عملية تنظيمية لجأ إليها الفقهاء لاحقا. علينا أن نرى أن هناك فرقا بين الإسلام الحر المفتوح وبين لزوم التطورات الاجتماعية التي تجعل أهل الفقه يقومون بتفسير لخطوط عريضة وضعها القرآن الكريم والسنة النبوية يناسب مقتضى الحال والوقت، لكن لا علاقة لهذا بالحلال والحرام. هي اجراءات رَأَوْا وجاهتها لسلامة العقل. وردا على سؤال لـ " العربية. نت " أجاب: لو أن رجلا وامرأة ليسا في حالة موانع شرعية توافقا على الزواج فإنه يصح، وتجوز علاقتهما. هذا ما أراه، لكن عليهما أن يثبتا ذلك بالشهود والعقد. العامل الأساسي في صحة الزواج هو الرضا من الاثنين وأن ينويا حياة زوجية مستقرة، وليست علاقة جنسية لمدة معينة.

وبخصوص الطلاق قال البنا: لا يجوز مطلقا للرجل أن يطلّق منفردا، لأنه تزوج بصفة رضائية، ولذلك تقتضي صحة الطلاق رضا الاثنين واتفاقهما على الانفصال. ولكن أن يقوم بتخريب بيتها وتدمير حياتها ويحرمها من أولادها فهذا منتهى الإجرام والظلم، وبالتالي مهما حلف

بالطلاق من الصباح حتى المساء فهذا لا يعد طلاقا. الطلاق يتم باتفاق تتقبله المرأة. زيجات المدارس والجامعات علاقات جنسية غير شرعية. ويستثني جمال البنا ما يحدث في المدارس والجامعات من علاقات طلاب وطالبات على أساس زواج عرفي من صحة الزواج بمجرد الرضا بين الاثنين، قائلا: هنا يوجد فارق، فما يحدث بين الطلاب والطالبات ليس نيته الاستمرار، لأن الأساس هنا أن يعيشا مع بعضهما ولو في غرفة وأن يتقبلا نتائج الزواج المتمثلة في الانجاب، لكن ما يحدث هو نوع من خطف العلاقات الجنسية. وحتى لو تحجج البعض منهم بأنهم ينوون الاستمرار في الزواج بعد التخرج والحصول على العمل، فإننا علينا أن نتوقع أن القلوب قد تتغير، وبالتالي يصبح كل ما مضى من علاقات عاطفية بينهما هي علاقات جنسية عابرة ليست شرعية. الزواج الذي أتحدث عنه بصيغة الرضا بين الطرفين هو أن يكون لهما بيت يعيشان فيه حتى لو غرفة، وأن يحدث استقرار ثم أولاد. وقال إن المرأة تساوي الرجل: " شقائق الرجال "، " ولهن مثل الذي عليهن "، " وللرجال عليهن درجة ". وهذه الدرجة موجودة الآن في أمريكا، فلا يوجد هناك مساواة كاملة في الوظائف وقيادة الجيش، وتقريبا هذه الدرجة خاصة بالنواحي البدنية.

وأضاف: يجوز للمرأة أن تؤمّ الرجال في الصلاة إذا كانت أكثر علما بالقرآن. ولقد ألفتُ كتاب " جواز إمامة المرأة الرجال "، وهو يتضمن ذلك. فالإمامة عملية تحتاج إلى مؤهل، وليست حقا فطريا. وقد وضع الرسول ﷺ هذا المؤهل، وهو العلم بالقرآن، فجعل صبيا يؤم قومه بمن

فيهم الشيوخ لأنه كان أعلمهم بالقرآن، وجعل مَوْلاً (أي عبدًا) يؤم الصحابة كلهم، وكان من بينهم أبو بكر وعمر. فإذا كانت المرأة أعلم ممن تؤمّهم فهي أحق بالإمامة، ولكنها تغطي شعرها، فهي هنا في صلاة جماعة. وبالتالي فإن الأمر بالنسبة لغطاء الشعر يختلف فيما لو كانت تصلي بمفردها، فصلاة الجماعة تحتاج الى الضوابط. وبالطبع لا توجد من ستصلي إماما بالناس وشعرها مكشوف. وأضاف: قابلتُ في قَطَر الدكتورة أمينة ودود، التي فجرت موضوع قيام المرأة بإمامة المصلين، وهي سيدة محتشمة جدا، وتغطي رأسها، وعلى علم، وأعطيتها نسخا من كتابي حول هذه القضية ".

والآن إلى مناقشة بعض ما جاء فى هذا الحوار: فأما قوله إن " شعر المرأة ليس عورة فهو يتعارض مع أمر القرآن والحديث لها بأن تغطى شعرها وصدرها ولا تبدى زينها إلا ما ظهر منها، وهو الوجه والكفان. وهذا ما فصله الحديث الشريف حين حدد ما يجب على المرأة البالغة ستره، وهو كل جسمها ما عدا الوجه والكفين. وقد أمر القرآن والحديث المرأة المسلمة بهذا رغم أنه لم يقيدها بلزوم البيت خلافا لما يقوله البنا عن المجتمعات الذكورية التى لاترى لها مكانا خراج المنزل. ثم إنه لمن غير المفهوم ألا يكون شعر المرأة عورة، ومع هذا يصر الكاتب على تغطيته إذا أمَّت الرجلَ فى صلاة الجماعة، إذ ما دام قد أباح لها كشفه فى الظروف الاعتيادية وفى الصلاة الفردية، فلماذا الإصرار على تغطيته فى صلاة الجماعة التى تكون فيها إماما للرجل؟ ترى من أين أتى بهذه التفرقة؟

يقـول إنــه لا يجـد " حرجـا مطلقـا فــي أن تصــلي المــرأة بشــعرها (المكشوف)، ومع ذلك لابد أن نفرق بين كونها في الشارع، فلا نرى ضرورة لأن تلبس غطاء على رأسها، وبين أن تكون في الصلاة، فترتديه، وإن كنت لا أرى حرجا في أن تصلي بدونه ". فلنلاحظ كلمة " لا أجد "، و " لا أرى "، وهذا هو الرأى المذموم، وهو الرأى الذى يقوم على النزوة والتحكم دون ضابط شرعى، وكأن من حق كل إنسان أن يقيم من نفسه مشرعا بغير الاستناد إلى نصوص القرآن والسنة. ثم يمضى الأستاذ الكاتب خطوة أخرى فى طريق الدعاوى التى ليس لها مضمون حقيقى فيقول: " ليس في القرآن الكريم أو السنة الشريفة ما يأمر بالحجاب مطلقا. القرآن عندما قال:{وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ} [النور: ٣١] كان ذلك في إطار الحديث عن لباس اجتماعي سائد في ذلك الوقت، فالرجال يلبسون العمائم، والنساء تختمر لتقي نفسها من التراب أو من الشمس، وبالتالي فالمسألة لا علاقة لها بالدين. ومن هنا أمر القرآن أن تسد المرأة فتحة الصدر بالخمار الذي كانت ترتديه كعادة اجتماعية، لكنه لم يأمرها بأن ترتدي الخمار، ولم يقل إنه من الضروري أن يغطَّى الرأس ". فهل حين يقول القرآن بصيغة الأمر:{وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ} [النور: ٣١] يكون المقصود لفتها إلى وضع اجتماعى سائد فى الملابس يمكن أن يتحول إلى تعرية جزء أو أجزاء من الجسد فى أى وقت، بل يمكن أن يتحول إلى الكشف الكامل كما هو الحال فى مجتمعات العراة؟ ومن أين للكاتب بأن النص هنا خاص بعصر الرسول؟ إن الأمر موجه إلى المؤمنات بإطلاق، وليس إلى الصحابيات وحدهن.

كذلك لو كان هذا هو مقصد القرآن لما اهتمّ بإصدار مثل ذلك الأمر الذى ستلتزم بـه المـرأة تلقائيـا نـزولا علـى مقتضـيات التقاليـد والأعـراف الاجتماعية، أو لأراح واستراح فقال مثلا: قل للمؤمنات: يلتزمن بملابس عصرهن. ولكن من الذى سوف يحدد تلك الملابس يا ترى؟ ألسن هن؟ ومعنـى هذا أن عليهن الالتزام بما سوف يضعنه من نظام للزى. لكن أليس ذلك القول هو العبث بعينه؟ أم إن بيوت الأزياء الغاوية المفسدة الحريصة على عُرْى أكبر مساحة من جسد المرأة هى التى ينبغى أن توضع فى أيديها مهمة تحديد الزى النسائى، أو على الأقل: نشره، فى المجتمع المسلم؟ وهكذا ترى أن كلام الكاتب يؤدى بنا فى كل الأحوال إلى ما لا يقبله الإسلام. لكن ما رأيه فى الحديث التالى الذى ينسف كل ما يقوله عن أن الأمر فى ملابس النساء مرجعه إلى تقاليد المجتمع وعاداته؟ ففى البخارى " عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: يرحم الله نساء المهاجرات الأوَل. لما أنزل الله{وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ} [النور: ٣١] شققن مُرُوطَهنّ فاختمرن بها ". فمن الواضح أن تقاليد المجتمع العربى آنذاك لم تكن تغطية المرأة صدرها كما هو واضح من الحديث. فما قوله فى ذلك؟

ثم كيف ينكر أن يكون فى السنة أمر بالحجاب، بمعنى تغطية جسم المرأة مـا عـدا الوجـه والكفـين، وفـى أحاديـث الرسـول: إن المـرأة إذا بلغـت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا وجهها وكفَّيْها، وفى حديث آخر عن عائشة رضي الله عنها أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله ﷺ، وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها رسول الله ﷺ وقال: يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض لم تصلح أن يُرَى منها إلا هذا وهذا. وأشار إلى

وجهه وكفيه، وفى حديث ثالث عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: **﴿لا تُقْبَل صلاة الحائض (أى الفتاة التى بلغت المحيض) إلا بخِمَار**، وفى حديث رابع: قال النبي ﷺ: **﴿لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها﴾**، وفى حديث خامس عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **﴿صنفان من أهل النار لم أرهما: قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رءوسهن كأسنمة البُخْت المائلة. لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها، وإن ريحها ليُوجَد من مسيرة كذا وكذا﴾**.

أما القول بأن القرآن إنما أمر النساء بتغطية الصدور حتى لا يدخلها التراب ولا تسفعها الشمس فهو كلام مضحك، إذ التراب سوف يدخل من أية فتحة فى الملابس. وبالمثل لا يقتصر سفع الشمس على الصدور، بل هناك الوجوه والأيدى أيضا. ثم لو كان هذا هو السبب لكان قد أمر الرجال أيضا بذلك. أم ترى الإسلام لا يبالى بتغبير أجسام الجنس الخشن وتلويح الشمس لها؟ وهل التراب والشمس لا يهددان المرأة إلا فى حضور الرجال؟ وهل التراب والشمس لا يهددان المرأة إلا حين تبلغ المحيض؟

ذلك أن الرسول قد حدد الوقت الذى يجب على المرأة تغطية نفسها، ألا وهو وقت بلوغ المحيض كما رأينا فى الحديث الشريف. كما ربط القرآن بين تلك التغطية وبين وجودهن فى حضرة الرجال حسبما تقول بقية الآية.

ثم لماذا نهى القرآن الرجل عن النظر إلى النساء، ونهاهن عن النظر إليه،

إذا كانت المسألة مسألة أتربة وأشعّة شمسية؟{قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ } [النور: ٣٠ - ٣١].

كذلك فالقرآن الكريم واضح تماما فى الربط بين ضرب النساء الخمار على جيوبهن، أى أطواق جلابيبهن، وبين إخفاء الزينة، وليس بين ضرب الخمر على الجيوب وبين الوقاية من التراب والشمس: {وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّـٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾} [النور: ٣١].

ويرتبط بهذا، كما سبق بيانه، أن الآية السابقة على هذه تأمر الرجال بغض البصر، بما يدل على أن تغطية الشعر والصدر هنا مسألة أخلاقية لا صحية كما يردد المؤلف على غير أساس. وهو ما نلاحظه أيضا فى حديث القرآن فى موضع آخر من ذات السورة عن القواعد من النساء، إذ ذكر كلمة "الجُنَاح" و "الاستعفاف": {وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّـٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَـٰتٍۭ بِزِينَةٍ ۖ وَأَن

يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٦٠﴾} [النور: ٦٠].

وهل يتصور متصوِّرٌ أن عقاب المرأة التى لا تحمى نفسها من الغبار والشمس هو النار كما ورد فى الحديث الآخر؟ وهل كان فى بيت رسول الله حين دخلت عليه أسماء وحدد لها ضوابط ملبس المرأة المسلمة أتربة وشمس؟ أم هل كان معمولا حساب الغبار والشمس حين نهى الرسول المرأة عن أن تصف صديقتها لزوجها كأنه يراها خوفا من أن تتغبّر وتَسْمَرّ أوصافها؟

وأدهى من هذا قول الكاتب: " لا أجد داعيا لإثارة موضوع الحجاب مع الغرب بين الحين والآخر. إنها منتهى الحماقة، فضلا عن أن ذلك يتنافى مع أهمية أن يتعايش المسلمون مع المجتمعات التي يقيمون فيها، وإلا فما الداعي لمعيشتهم فيها؟ عليهم أن يعودوا لبلادهم الأصلية. وشرح ذلك مستطردا: إن أول أبجديات هذا التعايش ألا يوجدوا فروقا بينهم وبين باقي المجتمع ". إذن فعلى المسلم أن يغير لون شخصيته وأخلاقه وقيمه وعقيدته وعباداته ومعاملاته حسب أوضاع المجتمع الذى يعيش فيه، وعلى أوامر الدين ونواهيه العفاء. ذلك أن المجتمعات الغربية بوجه عام تنظر إلى الإسلام كله، وليس الزى النسائى منه فحسب، نظرة الكراهية والعداء، وتعمل بكل سبيل إلى تذويب المسلمين فى عاداتها وتقاليدها وذوقها وطعامها وملابسها وعقائدها وثقافتها عموما، وتريد منهم أن يشربوا مثلها الخمر ويأكلوا الخنزير ويمارسوا الربا والزنا واللواط والسحاق ويَدَعُوا الصلاة والصيام والحج والختان ويشتموا محمدا ورب محمد والكتاب الذى نزل على محمد. ولو أصاخ المسلمون السمع إلى

نصيحة جمال البنا لكان فيها حتفهم المعنوى ولما بَقُوا بعدها مسلمين. أم إن الإسلام معناه لدى كاتبنا أن يتضاءل المسلم كلما واجهته عقبة من العقبات، ثم يظل يتضاءل دائما أبدا حتى يتلاشى ولا يعود فى نهاية المطاف مسلما؟ فلماذا لم يعتمد الرسول هذه السياسة فى مكة والمدينة ويبتعد عن إثارة المشركين والمنافقين وأهل الكتاب باختطاط ذلك الطريق الجديد الذى لم يكونوا يعرفونه، طريق الإسلام، ويريح نفسه ويريح أتباعه ويريح هذه الطوائف المعادية بالإبقاء على كل شىء كانت تسير عليه حتى لا يستفزهم، واضعا نفسه وأتباعه فى موقف حرج دون أدنى داع؟

ثم إن البنا يزجر المسلمات اللاتى يعشن فى الغرب ويغطين صدورهن وأذرعتهن وشعورهن، داعيا إياهن أن يعدن إلى البلاد التى أتين منها. لكنه نسى أن تلك الحشمة ليست بذات أهمية عنده فى أى مكان، وليس فى الغرب وحده. كما نسى أيضا أن فلسفة الديمقراطية الغربية هى حرية كل فرد فى أن يلبس ما يشاء، بل فى أن يصنع بجسمه كله ما يشاء بما فى ذلك اللواط والزنا والسحاق، فكيف يضيق صدر تلك الديمقراطية ويضيق صدره هو أيضا تبعا لها بتلك المساحة الصغيرة التى تريد المرأة المسلمة أن تمارس فيها حريتها؟ ثم أين حكاية الوقاية من الأتربة وأشعة الشمس؟ ترى هل يتعين على الغربيين أن يتجاهلوا الاعتبارات الصحية ما دام للمسلمين صلة بالأمر؟ لو أنه نصح المسلمين الذين يعيشون فى الغرب بعدم الاصطدام دون داع مع المحيط السياسى والاجتماعى الذى يعيشون فيه وأن يأخذوا من أحكام العلماء بما لا يوقع عليهم العنت فى مجتمعهم

الجديد، متخذين من قول الرسول الكريم:﴿**يسِّروا ولا تعسِّروا**﴾ ومِنْ ذَمّه ﷺ للتنطع شعارا ودثارا لهم، واضعين فى اعتبارهم أنهم لا يعيشون فى مجتمع مسلم وأن عليهم احترام أوضاع هذا المجتمع فيما لا يجور عليهم فى دينهم، ومجاملة الناس من حولهم والبشاشة فى وجوههم ما داموا لا يتعرضون لهم بأذى، ومبادلة المودة والهدية بمثلها لمن يودّونهم ويُهْدُون إليهم، لكان لكلامه وقع آخر ولقلنا معه ما يقول. وقد نقل د. القرضاوى عن سفيان الثورى كلمة عبقرية هى: " إنما الفقه الرخصة من ثقة، أما التشديد فيحسنه كل أحد " (د. يوسف القرضاوى/ فقه الأقليات المسلمة/ دار الشروق/ القاهرة/ 2001م/ 50). أما أن يمحو جمال البنا المسلمين الذين يعيشون فى الغرب ويرى أنه ليس من حقهم أن يمارسوا أوامر دينهم ولو فى مثل هذه التفصيلة الصغيرة فذلك أمر لا يمكن الموافقة عليه.

وكنت كتبت الفقرات الخاصة بالأستاذ البنا قبل عدة أيام، وإذا بى فى الساعة الواحدة والنصف من صبيحة اليوم (الخميس 26/ 7/ 2007م) أطالع فى جريدة " المصريون " الضوئية مقالا بعنوان " مشروع قانون أمريكي يقضي بالسجن 20 عاما لمن يعتنق الإسلام "، وهذا المقال يرد بالإيجاب على توجساتى من نظرة الغرب إلى الإسلام، فما رأى الأستاذ البنا؟ على كل حال أرجو من الله ألا يكون تعليقه هو أن الأمريكان أحرار فيما ينوون فعله بالإسلام والمسلمين، وأن على المتضرر اللجوء إلى ترك أمريكا والعودة من حيث جاء. لكن سوف تكون هناك مشكلة أخرى هى أن هذا القانون إذا صدر فسيطبَّق بالدرجة الأولى على الأمريكيين

الذين يريدون اعتناق الإسلام، فأين يذهب هؤلاء، وليس لهم من وطن إلا أمريكا؟ على كل حال هذا هو المقال، وأنا أهديه للأستاذ البنا: " قامت منظمة " أمريكيين من أجل الوجود القومي " العنصرية بتدشين مشروع قانون لتجريم اعتناق الإسلام وتجريم كل من يُسْلِم ويتمسك بالإسلام وحبسه لمدة 20 عاما. جاء هذا ضمن خطة كبيرة تتبناها المنظمة للقضاء على الإسلام الذي تصفه بالمؤامرة الإجرامية لإسقاط الحكومة الأمريكية وتقويض الدستور. وتأتي هذه المطالبات من هذه المنظمة نتيجة لمخاوفها المتزايدة من الإسلام، خاصة بعدما أثبتت إحصائيات رسمية ارتفاع نسبة معتنقي الإسلام في الولايات المتحدة عن أي وقت سابق. هذا، وتعتبر هذه المطالبة الأولى من نوعها في العالم. وتقول المنظمة إنها في صدد تصنيف المساجد والمراكز الإسلامية حسب درجة تمسكها بتعاليم الإسلام، وإنها ستطرح هذا التصنيف على الرأي العام وصناع القرار الأمريكي. وحسب صحيفة " اللواء " الأردنية تأتي هذه المطالبات ضمن مجموعة من المشاريع الهادفة للتضييق على الإسلام والمسلمين في الولايات المتحدة بهدف تهجيرهم وخنق تطور الدعوة الإسلامية في البلاد. ويرجح البعض أنه لو استمر الحال على ما هو عليه من تضييق وتشديد فإن الإسلام في الولايات المتحدة سيعود إلى أيام السرية في بداية الدعوة في مكة المكرمة ".

وأطرف شيء هنا هو أن الأستاذ البنا، بعد كل ما قاله عن انعدام الصلة بين تغطية الرأس والدين وبعد تأكيده أن تلك التغطية لا تعنى الاحتشام بقدر ما هى اتباع للتقاليد التى كانت موجودة فى بلاد العرب وقتذاك،

يستدير على أعقابه بعد كل هذا فيؤكد أن أمينة ودود، التى كانت أول امرأة تؤم الرجال فى صلاة الجمعة فى إحدى الكنائس الأمريكية منذ عدة سنوات، هى امرأة محتشمة. كيف؟ لأنها " تغطى رأسها " بنص كلامه: " قابلتُ في قَطَر الدكتورة أمينة ودود، التي فجرت موضوع قيام المرأة بإمامة المصلين، وهي سيدة محتشمة جدا، وتغطي رأسها، وعلى عِلم، وأعطيتها نسخا من كتابي حول هذه القضية "! وأمعنُ فى الطرافة أن يقول عنها ذلك وهى تعيش فى الغرب، الغرب الذى يكره أن تغطى النساء المسلمات شعورهن فيقرّعهن كاتبنا ويزجرهن ويدعوهن إلى ترك ذلك الغرب والعودة إلى بلادهن إن أصررن على مخالفة المجتمع هناك وتغطية رؤوسهن! وهذا كله إن دل على شيء فإنما يدل على التخبط وعدم اتباع المنهج العلمى والتجرُّؤ على اقتحام حَرَم التفسير دون ضوابط ودون أخذ الأهبة لذلك بالاستعانة بالعلوم والمعارف اللازمة لهذه المهمة.

أما بالنسبة إلى ما قاله عن الزواج فنقف منه أولاً أمام قوله إنه يكفى تماما أن يكون هناك رضا وتوافق بين الرجل والمرأة وأن تكون هناك نية الاستمرار فى تلك العلاقة وقبول نتائجها المتمثلة فى الإنجاب والعيش فى بيت واحد حتى يكون الزواج صحيحا. والحق أن هذا كلام غريب لا أدرى من أى معين شرعى استقاه. فهل يا ترى لو لم يعش الطرفان فى بيت واحد، ألا يصح الزواج؟ فعلى سبيل المثال إذا لم يكن بمقدور الزوج توفير بيت له ولزوجته وعاش كل منهما فى بيت أهله مرة، وفى بيت أهلها مرة، ألا يكون هذا زواجا سليما؟ وعلى الناحية الأخرى أليس هناك كثير من الرجال والنساء يعيشون فى بيت واحد، ولكن على سبيل

المخاللة لا الزواج؟ ثم ما حكاية قبول الإنجاب أيضا؟ أترى لو أن الزوجين قررا ألا ينجبا، ألا يكون زواجهما شرعيا؟ وماذا لو قدر الله عليهما نكاية فى جمال البنا ألا ينجبا؟ ألا يصح لهما زواج؟ ثم فلنفترض أننا قبلنا هذه التشريعات العجيبة، فكيف نعرف منذ البداية أنهما سينجبان أو لا ينجبان؟ أليس ذلك شرطا من شروط الزواج عند الكاتب؟ فكيف يتم الزواج، وأحد شروطه لم يتحقق ولن يتحقق إلا بعد الزواج، وربما لن يتحقق إلى الأبد؟ مشكلةٌ ولا الشياطين الزُّرْق تستطيع حلها! لكن هل قال المشرع ذلك؟ هل نجده فى القرآن أو فى الحديث؟ أم ترى الكاتب قد قرر أن يجعل من نفسه مشرعا؟ فهل يصح هذا فى الإسلام؟

إن جمال البنا ينظر إلى الزواج على أنه مسألة شخصية لا دخل للمجتمع فيها، مع أنه عقد اجتماعى، وليس تصرفا فرديا مثل تناول الطعام والشراب مثلا. فلماذا إذن يشترط فيه أن يقبل الزوجان بالإنجاب؟ أليس ذلك افتياتا منه على حريتهما الشخصية؟ لكنه من منطلق الحرية الشخصية أيضا يعود فيزعم أن الإشهاد فى الزواج لا قيمة له ولا لزوم، وأنه لمجرد التوثيق فقط. فهل التوثيق شىء بسيط كما يحاول أن يزرع البنا فى نفس القارئ؟ إنه مدار كل شىء فى الواقع. وبدون هذا الإشهاد والتوثيق كيف يعرف الناس أن فلانا زَوْج فلانة، وأنها زوجة فلان؟ وكيف يستطيع كل من الطرفين أن يثبت حقوقه وواجبات الطرف الآخر تجاهه أمام مؤسسات الدولة؟ ألم يحرّم الكاتب بنفسه زواج طلاب الجامعة بحجة السرية؟ فلماذا يقبل السرية هنا، ويرى الزواج صحيحا دون إعلان وشهود؟ ألم يقل إن ضمان الاستمرار فى ظل السرية غير موجود، وإن

القلوب قد تتغير فتخطف قلب الرجل امرأة أخرى؟ لكن هل ثمة ضمان فى تحول قلب الرجل عن الزوجة إلى امرأة أخرى فى ظل التوثيق والإعلان والعيش فى بيت واحد حتى لو أنجبت له قبيلة من الأطفال؟

وهو يدّعى كذلك أن الزواج على عهد رسول الله كان يقع دون شهود، ضاربا مثلا لا أدرى من أين أتى به على هذا الذى يدعيه. هل يظن أننا نصدق ما يقول من أن الصحابى والصحابية اللذين طلبا من الرسول أن يعقد زواجهما ما إن انتهيا من هذه الخطوة حتى أخذ الزوج زوجته إلى فندق لا يعرفهما فيه أحد وعاشرها فيه معاشرة الأزواج للزوجات دون أن تعلم قبيلتاهما ويدعوا الناس إلى طعام العرس وتُضْرَب الدفوف؟ ولقد كان التوثيق مرعيًّا فى كل عقود الزواج آنذاك، وإن لم يسجَّل فى أوراق رسمية، إذ كان يكفى شهادة الناس الشفوية، وهى مثل شهادتهم الكتابية سواء بسواء، لأن الحياة لم تكن قد تعقدت بعد، وكان كل فرد فى محيط الزوجين يعرف كل فرد آخر عِزَّ المعرفة، ومن ثم لم يكن ممكنا التدليس فى أى أمر من أمور الزواج. وهذا هو التوثيق، إلا أن الكاتب ينظر إلى عملية التوثيق من ثَقْب إبرة فلا يتخيلها إلا على صورة واحدة هى صورة الأوراق الرسمية التى عليها ورقة دمغة وختم النسر وتوقيع شاهدين. وهذا هو الفهم والتحليل لدن الكاتب، ثم هو يجعل من نفسه مع ذلك مشرّعا للمسلمين، ضاربا عُرْض الحائط بكل التراث التشريعى فى هذا الصدد، وعلى رأسه أحكام القرآن والسنة! الحق أن ما يزعمه كاتبنا غريب غاية الغرابة. إن كلامه، مع شديد الأسى والأسف، أقرب إلى التباسط فى الحديث منه إلى أى شىء آخر. والخوض فى شؤون القانون

والشريعة على هذا النحو أمر لا يصح!

ثم الذي قاله عن المهر، وما أدراك ما الذي قاله عن المهر! إنه لا يرى أهمية له، والزواج عنده يتم دون مهر على الإطلاق. ولو أنه قال إن غُلُوّ المهر مسألة غير مستحبة، وإنه إذا كان الزوج فقيرا فيكفيه أن يقدّم ولو خاتما من حديد أو يعلّم زوجته شيئا من القرآن مثلا أو يقوم بالعمل عند والدها مدة معينة نظير زواجه منها لقلنا له: " نعم ونعام عين "، لكنه مع بالغ الاسف يلغى المهر تماما. وبإلغائه المهر لا يعود هناك أى فرق بين الزواج والمخاللة. أما النية فمرجعها إلى الله، ومن يا ترى يستطيع قراءة النفوس وما تنتويه؟ وعلى هذا كله فمن الواضح أن عقد الزواج قد تحول على يد الأستاذ جمال البنا إلى شىء هُلاَمِيّ لا قِوَام له ولا حقيقة.

والآن إلى النصوص لنرى المدى الشاسع الذى يفصل بين كلامه وبين شريعة الإسلام فى موضوع المهر والإشهاد. ألم يأمر الله الرجال بأن يؤتوا النساء صَدُقاتهن نِحْلة، أى أن يعطوهن المهر فى مقابل زواجهم بهن؟ قال تعالى:{وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴿٤﴾} [النساء: ٤]. ألم يأمر الرسول صحابيا يريد الزواج بأن يلتمس ولو خاتما من حديد فيقدمه إل زوجته؟ ألم يقترح عليه، حين تبين له عجزه، أن يكون مهره هو ما يحفظ من القرآن؟ ففى الحديث أنه قال له أولا: " هل عندك من شيء تُصْدِقها (أى تمهرها به)؟ فقال: ما عندي إلا إزاري هذا. فقال رسول الله ﷺ:**«إزارك إن أعطيتَها جلستَ ولا إزار لك، فالتمس شيئا»**. فقال: ما أجد. قال:**«الْتَمِسْ ولو خاتما من حديد»**. قال: فالتمس فلم يجد شيئا. فقال رسول الله ﷺ:**«هل معك من القرآن شيء؟»**

قال: " نعم سورة كذا، وسورة كذا " لسُوَرٍ سماها. فقال رسول الله ﷺ:﴿زوّجتكها بما معك من القرآن﴾. ألم ينه الرسول عليه السلام عن إهمال المهر حتى لو كان متبادلا بين رجلين يزوج كل منهما الآخر أخته أو ابنته مثلا، هذه فى مقابل تلك؟ جاء فى الحديث " أن رسول الله ﷺ نهى عن الشِّغَار. والشغار: أن يزوج الرجل الرجل ابنته على أن يزوجه الرجل الآخر ابنته، وليس بينهما صداق ". وجاء فى الحديث أيضا: " من تزوج امرأة على صداق، وهو ينوي أن لا يؤديه إليها، فهو زانٍ ". هل يستطيع الكاتب أن يمدنا ولو بمثال واحد على حالة زواج تمت فى عهد الرسول دون مهر؟ مرة أخرى نقول إنه لا يهم قيمة المهر ولا نوعيته، فالمهم أن هناك مهرا، وأنه عنصر من عناصر الزواج لا يصح إلا به: " من أعطى في صَدَاق امرأةٍ مِلْءَ كفّيْه سَوِيقًا أو تمرا فقد استحلّ ". لا بد إذن من المهر حتى لو كان اعتباريا لا شيئا ماديا، ففى الحديث " أن رسول الله ﷺ أعتق صفية، وجعل عتقها صداقها "، كما " تزوج أبو طلحة أم سليم، فكان صداق ما بينهما الإسلام: أسلمت أم سليم قبل أبي طلحة، فخطبها، فقالت: إني قد أسلمتُ. فإن أسلمتَ نكحتُك. فأسلم، فكان صداق ما بينهما ". وفى الشهود: " لا نكاح إلا بوليٍّ مرشد وشاهِدَيْ عَدْل "، فكيف تواتي البنا نفسُه بعد ذلك كله على إنكار لزوم المهر والإشهاد والإشهار إذن؟

ويبقى الطلاق، الذى أفتى فيه كاتبنا من عند نفسه، وعلى راحته تماما، بأنه " لا يجوز مطلقا للرجل أن يطلّق منفردا، لأنه تزوج بصفة رضائية، ولذلك تقتضي صحة الطلاق رضا الاثنين واتفاقهما على الانفصال. ولكن

أن يقوم بتخريب بيتها وتدمير حياتها ويحرمها من أولادها فهذا منتهى الإجرام والظلم. وبالتالي مهما حلف بالطلاق من الصباح حتى المساء فهذا لا يعد طلاقا ". ترى من أين للكاتب بهذا الكلام؟ إن التشريع لا يستند إلى هوى كل إنسان، وإلا ما كان تشريعا. وفى الإسلام تشريعات للطلاق لا بد من مراعاتها، وإلا لم يكن طلاقا شرعيا. وليس فى تلك التشريعات أخذ موافقة الزوجة على تلك الخطوة. لو أنه قال إن هناك خطوات ينبغى استنفادها أولا قبل وقوع الطلاق لكان هذا هو الكلام السليم. ومن تلك الخطوات التى ينبغى مراعاتها قبل الطلاق الإتيان بحكمين: واحد من أهل الزوج، وواحد من أهل الزوجة، ليحاولا التوفيق بينهما وإزالة أسباب الشقاق التى تعكر صفو علاقتهما. ومنها مما يهمله كثير من الناس الآن أن الطلاق لا يقع إذا حدث فى فترة حيض أو فترة طُهْر تمت فيها معاشرة بين الزوجين، وألا يكون الزوج غضبان منفعلا لا يتحكم فى أعصابه فيتلفظ بالطلاق وهو لا ينويه ولا يريده... كذلك لا ينبغى أن يخرج المطلّق طليقته من البيت إلا بعد استيفائها العِدّة، فلعله كلما رآها أمامه تغلبه اعتبارات العشرة ويراجعها مرة أخرى. أما إلزام الزوج بأن يحصل على رضا زوجته بالضرورة قبل تطليقها فذلك تعسف غير مقبول، وإكراه له على العيش مع امرأة لا يريدها ولا يجد سعادته معها، فأى عيش هذا؟ ومعروف أن الحكمين يستطيعان الكثير فى هذا الصدد، وهو كاف جدا. وكلام البنا عن الضرر الذى يلحق بالزوجة لا معنى له، فالضرر غالبا على الزوج، لأن عليه دفع النفقة ومؤخر الصداق وما إلى ذلك، فوق خسارته لمقدم الصداق. وكما أنه لا خوف

عليه من الدخول فى تجربة زواج جديدة إن شاء، فكذلك لا خوف عليها ولا ضرر من الدخول فى تجربة مشابهة. ولا يقولنّ أحد إن وضع الطلاق فى يد الرجل فيه غبن للمرأة، إذ من حقها أن تخلعه، وبدون رضاه أو موافقته بالضرورة. أما قول الكاتب إنه مثلما تزوج الرجل رضائيا فكذلك لا ينبغى أن يطلق زوجته إلا رضائيا، فقياس خاطئ. ذلك أنه حين أراد الزواج منها كان لا بد من رضاها، ولو لم ترض وكان هو يريد إمضاء الزواج فإنه لا يجوز أن تُكْرَه على " العيش معه ضد رغبتها ". ونفس الشيء نقوله فى الطلاق، الذى يريده الزوج فى الوقت الذى تريد الزوجة إكراهه على " العيش معها ضد رغبته ". فهل يجوز ذلك؟ هذا هو وضع القضية على النحو السليم، أما تصوير الأستاذ البنا للأمر فهو تصوير خاطئ، علاوة على عدم مشروعيته إسلاميا، وإلا فليأتنا بنصوص من القرآن أو الحديث، ولا أقول: بنصوص من الفقهاء، تدل على أن ما يقوله صحيح! وهيهات!

يقول الله تعالى:{وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ ۗ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ ۚ وَإِن تُحْسِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِن تُصْلِحُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٢٩﴾ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾} [النساء: ١٢٨ - ١٣٠]. ويرتبط بذلك ما ورد فى الحديث الشريف التالى: " عن عائشة رضى الله تعالى عنها:{وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا} [النساء: ١٢٨]، قالت: هي المرأة تكون

عند الرجل لا يستكثر منها، فيريد طلاقها ويتزوج غيرها، تقول له: أمسكني ولا تطلّقني، ثم تزوَّجْ غيري. فأنت في حِلٍّ من النفقة عليّ والقسمة لي. فذلك قوله تعالى:{فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا} [النساء: ١٢٨]، والصلح خير ". وهذا مثال على ما يمكن عمله فى تلك الحالة، أما إكراه الزوج على الاستمرار فى زواجه بامرأة لا يرغبها فهذا هو الظلم المبين. ومعروف أن الطلاق بغيض فى الإسلام، بل هو أبغض شىء إلى الله رغم حِلِّيّته، فينبغى ألا يسارع الرجل إلى الطلاق، كما لا ينبغى أن تسارع المرأة هى أيضا إلى الخُلْع، إلا أن هذه قضية أخرى.

* * *

مناهج التفسير

مناهج التفسير

أول ما يلاحظه المطلع على المكتبة القرآنية أن كتب التفسير كثيرة كثرة هائلة، وأن هذه التفاسير تختلف في التصنيف اختلافا كبيرا: فبعضها تام، أى يتناول تفسير القرآن كله لا يترك منه شيئا. وبعضها لا يتناول بالتفسير إلا بعض القرآن فقط مع تفاوت هذا البعض: فمن المفسرين من قام بتفسير سورة أو بضع سور أو آيات من هنا وهناك، مثل الشيخ محمد عبده، الذى فسر من أول القرآن حتى الآية 125 من سورة " النساء "، إلى جانب جزء " عمَّ " وسورة " العصر "، والآيتين 78 - 79 من سورة " النساء "، وما فيهما من تعارض ظاهرى بين المشيئة الإلهية ومشيئة البشر، والآيات 52 - 55 من سورة " الحج " التى تذكر أنه ما من رسول ولا نبى أرسله الله قبل رسولنا عليه السلام إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته، والآية 37 من سورة " الأحزاب " التى تتحدث عن زواج نبينا الكريم من السيدة زينب بنت جحش بعد طلاقها من زيد بن ثابت، والشيخ محمد مصطفى المراغى، الذى لم يفسر إلا سورة " لقمان " وسورة " الحجرات " وسورة " الحديد " وسورة " العصر "، والآيات الأخيرة من سورة " الفرقان " الخاصة بصفات عباد الرحمن، ومثل الشيخ عبد القادر المغربى، الذى قام بتفسير جزء " تبارك "، والدكتور شوقى ضيف، الذى له تفسير سورة " الرحمن " وبعض قصار السور (قبل أن يؤلف تفسيرا كاملا للقرآن الكريم باسم " الوجيز فى تفسير القرآن الكريم ")، والدكتورة بنت الشاطئ، التى خلفت جزءين من " التفسير

البيانى للقرآن الكريم " تعرضت فيهما لتفسير عدد من السور الصغيرة مثل " البلد " و " الضحى " و " العَلَق " و " والقَدْر "... إلخ، وحنفى أحمد، صاحب كتاب " التفسير العلمى للآيات الكونية فى القرآن "، الذى يقتصر على تفسير الآيات التى لها علاقة بالعلوم الطبيعية فحسب، ومثله عبد المنعم السيد عشرى صاحب " تفسير الآيات الكونية فى القرآن الكريم "، والمفسرين الذين اقتصروا فى تفسيرهم على آيات الأحكام، ذلك أن القرآن الكريم ليس كله أحكاما وتشريعات، بل بعض آياته فحسب. ومن الذين لم يفسروا من القرآن المجيد سوى بعض سوره صاحب هذا الكتاب، الذى قام بتفسير سور " المائدة " و " التوبة " و " يوسف " و " الرعد " و " طه " و " النجم " و " الرحمن " ليس إلا، كل منها فى كتاب مستقل. وهناك من العلماء من تركوا وراءهم تفسير قسمٍ كبيرٍ من القرآن الكريم، مثل القاضى عبد الجبار، إذ له فى التفسير كتاب " تنزيه القرآن عن المطاعن "، إلا أنه لم يعرض لكل آية من كل سورة، بل كان يقف أمام الآيات التى تثير قضايا تتصل بعنوان كتابه، ويترك ما عداها، ومثل الشريف الرضى، إذ له كتاب بعنوان " حقائق التأويل فى متشابه التنزيل " تعرَّض فيه بالتحليل لكثير من آيات القرآن وما فيها من مجاز، وكأخيه المرتضى، الذى كتب عدة بحوث مستفيضة فى بعض الآيات القرآنية ليس غير، تُعْرَف بـ " أمالى الشريف المرتضى "، وابن العربى المالكى، الذى وضع كتابا فى التفسير لم يهتم فيه إلا بالآيات التى تشتمل على أحكام فقهية لا غير. ومثله فى هذا يوسف الثلاثى الزيدى فى كتابه: "

الثمرات اليانعة والأحكام الواضحة القاطعة ". ومن العلماء الذين لم يتركوا خلفهم تفسيرا كاملا للقرآن أيضا العلامة ابن القيم، الذى له كتاب فى التفسير اسمه: " التفسير القيم لابن القيم "، إذ قام أحد علماء الهند، وهو الشيخ محمد أُوَيْس الندوى، بمراجعة كل تراث ذلك العالم الجليل واستخلص منه ما كان الرجل قد كتبه فى التفسير، فحصل من ذلك كتاب كبير من 650 صفحة، وكذلك محمد بن الحسين السلمى الصوفى الذى له كتاب اسمه: " حقائق التفسير " لم يتناول فيه كل الآيات القرآنية بل وقف أمام بعضها وترك البعض الآخر، ونجم الدين داية، وهو صوفى له تفسير بعنوان " التأويلات النجمية " مات قبل أن يتمه، فأتمه علاء الدين السمنانى، وهو نفسه ما وقع لجلال الدين المحلاوى، الذى عاجلته منيّته قبل أن يُتِمّ تفسيره للقرآن، وكان قد وصل به إلى منتصف الكتاب الكريم تقريبا، فجاء جلال الدين السيوطى وأكمل المسيرة حتى بلغ بها نهاية كتاب الله، وهو التفسير المسمى: " تفسير الجلالين "، وشيخ الإسلام ابن تيمية، الذى جمع إياد القيسى ورفاقه ما كان قد خطه من تفسير للقرآن فى كتبه ومخطوطاته، بالإضافة إلى كتب تلاميذه كابن القيم وابن كثير، ومثل الشيخ رشيد رضا، الذى تابع تفسير القرآن من حيث انتهى محمد عبده إلى أن بلغ به منتصف سورة " يوسف " فى مجلدات عشرة كبيرة تفيض بالعلم فيضا وتضم من المعارف المتنوعة ما لا يقدره قدره إلا العلماء الأفذاذ، وكالشيخ عبد الحميد بن باديس صاحب " مجالس التذكير في كلام الحكيم الخبير "، وكالشيخ محمود شلتوت، الذى له

تفسير الثلث الأول من القرآن العظيم، وكالأستاذ محمد لطفى جمعة، الذى ألف كتابا فى التفسير لم يتعرض فيه لكل آية من كل سورة، بل الآيات التى رأى أن بمستطاعه الإدلاء بآراء عصرية فى تفسيرها، سواء من الناحية العقيدية أو الاجتماعية أو القانونية أو العلمية. وهذا الكتاب لم يصدر فى حياة صاحبه، بل أصدره ابنه المستشار رابح لطفى جمعة رحمه الله عام 1991م، أى بعد وفاة والده بنحو أربعين عاما، وأعطاه عنوان " نظرات عصرية فى القرآن الكريم ". وهو يقع فى أكثر من خمسمائة وخمسين صفحة. ولكاتب هذه السطور دراسة مفصلة فى عشرات الصفحات لهذا التفسير تشغل فصلا كاملا من كتابى: " محمد لطفى جمعة: كاتب من جيل العمالقة ".

ولصاحب هذا الكتاب، كما سلف القول قبل قليل، تفسير لعدد من سور القرآن هى " المائدة " و " التوبة " و " يوسف " و " الرعد " و " طه " و " النجم " و " الرحمن ". ويلاحظ القارئ أن منهجى فى معالجة التفسير فى تلك الكتب، ما عدا دراستى لسورة " التوبة " التى كنت فيها أقرب ما أكون إلى الطريقة التقليدية، مختلف عما أعرفه من تفاسير. ذلك أنى لم أتناول الآيات فى تلك السور واحدة بعد الأخرى، ولا طائفة منها بعد طائفة إلى أن أفرغ من السورة كلها، بل قسمت كل كتاب إلى عدة فصول متناولا فى كل فصل موضوعا من الموضوعات المتعلقة بالسورة: فهذا فصل خاص بالسمات الأسلوبية فى السورة: سواء منها ما يميزها عن غيرها من السور أو ما ينبئ عن مكيتها أو مدنيتها. وهذا فصل خاص بقضية من القضايا التشريعية

أو العقيدية التى تثيرها السورة يليه فصل آخر خاص بقضية أخرى من تلك القضايا، وهكذا دواليك. وهذا فصل خاص بالمقارنة بين بعض موضوعات السورة ونظيرتها فى العهد القديم... إلخ. كما أننى لم أقتصر على المصادر والمراجع العربية الإسلامية فقط، بل أضفت إليها ما أتيح لى من كتب التفسير الإسلامية غير العربية، وترجمات القرآن التى عملها المستشرقون. وكذلك لم أكن أورد شيئا من الروايات أو الآراء إلا وناقشته وقلبته على كل وجوهه وأبنت رأيى فيه بوضوح مهما يكن قائله، معتمدا على الروح العام للقرآن والإسلام، والنصوص القرآنية، والأحاديث الصحيحة، ومنطق العقل، وحقائق العلم...

فمثلا تجرى الفصول فى كتابى: " سورة المائدة: دراسة أسلوبية فقهية مقارنة " هكذا: " دراسة السورة أسلوبيا "، " مقارنة بين سورة المائدة وأسفار الكتاب المقدس "، " القضايا التى تعرضت لها السورة: 1 - أهل الكتاب. 2 - الأحكام التشريعية فى السورة. 3 - الردة "، " ملاحظات فى تفسير السورة ". أما كتابى: " سورة طه: دراسة لغوية أسلوبية مقارنة " فعناوين فصوله كالتالى: " مكية السورة "، " موضوعات السورة وبناؤها "، " مقارنة بين قصة موسى فى القرآن والعهد القديم "، " ملاحظات فى تفسير السورة "، " مسائل لغوية وأسلوبية فى السورة "، " بين سورة طه وسورة الأعلى ".

كذلك تختلف الكتب التى تتعرض لشرح القرآن باعتبار آخر: فمنها الموجز، ومنها المبسوط، ومنها الوسط بين هذا وذاك. ونبدأ بالموجز،

وهو نوعان: الأول، وهو التفاسير التى لم تتناول القرآن كله آية آية، بل اكتفت بما رأى مؤلفوها أنه هو وحده الذى يحتاج إلى شرح. وهى كتب غريب القرآن، التى أخذ مؤلفوها على عاتقهم تقديم شرح لما رأوا أنه بحاجة إلى الشرح والتوضيح من ألفاظ القرآن المجيد، مركزين عادة على التفسير اللغوى، فلا نحو ولا صرف ولا بلاغة ولا أسباب نزول ولا ناسخ ومنسوخ ولا تعرض لما تحتويه السورة أو الآية من قضايا فقهية أو عقيدية إلا فى الندرة... ويقوم ترتيب الكلمات القرآنية فى هذه الكتب إما على ترتيبها فى السور سورة وراء سورة، وإما على نظام الألفباء، مع بعض الاختلاف فى هذا الترتيب أحيانا من مؤلف إلى آخر.

ومن الذين ألفوا فى هذا الباب أبان بن تغلب البكرى، والكسائى، ومؤرّج السدوسى، ويحيى بن المبارك، والنضر بن شميل، وأبو عبيدة معمر بن المثنى، والأخفش الأوسط، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وابن سلام الجمحى، ومحمد بن عبد الله بن قادم، وابن اليزيدى، وابن قتيبة (غريب القرآن)، وثعلب، ومحمد بن الحسن بن دينار، وأحمد بن محمد بن يزداد الطبرى، ومحمد بن عُزَيْز السجستانى (غريب القرآن)، والراغب الأصفهانى (المفردات فى غريب القرآن)، ومكى (بن أبى طالب) (صاحب " تفسير المشكل من غريب القرآن ")، ومحمد بن أبى بكر بن عبد القادر الرازى، وابن السمين الحلبى (مفردات القرآن)، والماردينى (صاحب " بهجة الأريب في بيان ما فى كتاب الله من الغريب ")، وابن الجوزى (تذكرة الأريب)، وأبو

حيان (وله " تحفة الأريب بما فى القرآن من الغريب ")، وعبد الباقى اليمانى (الترجمان)، والصنعانى (مؤلف كتاب " غريب القرآن ")، وزين الدين العراقى (وله منظومة فى ذلك من ألف بيت)، ومصطفى بن حنفى الذهبى المصرى (تفسير غريب القرآن العظيم)، وابن الهائم المصرى، ومحمد فؤاد عبد الباقى، ومجمع اللغة العربية بمصر (الذى أصدر " معجم ألفاظ القرآن الكريم ")، وحسنين محمد مخلوف (صاحب " كلمات القرآن: تفسير وبيان ")، والميرزا محسن آل عصفور (القاموس الوجيز لمعانى كلمات القرآن الكريم)، ونديم الجسر (غريب القرآن ومتشابهه)، ومحمود شيت خطاب (صاحب " المصطلحات العسكرية فى القرآن الكريم ")، ومحمد الصادق عرجون (وله " قاموس غريب القرآن ")، وإبراهيم أحمد عبد الفتاح (مؤلف " القاموس القويم للقرآن الكريم ").

وتمثيلا لما ذكرناه نعرض لما كتبه ابن قتيبة فى مقدمته لتفسيره السالف الذكر معرِّفا به حيث يقول: " وغرضنا الذي امتثلناه في كتابنا هذا أن نختصر ونُكْمِل، وأن نوضح ونُجْمِل، وألا نستشهد على اللفظ المبتذَل، ولا نُكْثِر الدلالة على الحرف المستعمل، وألا نحشو كتابنا بالنحو وبالحديث والأسانيد. فإنا لو فعلنا ذلك في نقل الحديث لاحتجنا إلى أن نأتي بتفسير السلف رحمة الله عليهم بعينه. ولو أتينا بتلك الألفاظ كان كتابنا كسائر الكتب التي ألفها نَقَلة الحديث، ولو تكلفنا بَعْدُ اقتصاص اختلافهم، وتبيين معانيهم، وفتق جملهم بألفاظنا، وموضع الاختيار من ذلك الاختلاف، وإقامة الدلائل عليه، والإخبار عن العلة

فيه لأسهبنا في القول، وأطلنا الكتاب، وقطعنا منه طمع المتحفظ، وباعدناه من بغية المتأدب، وتكلفنا من نقل الحديث ما قد وُقِيناه وكُفِيناه... وكتابنا هذا مستنبَطٌ من كتب المفسرين وكتب أصحاب اللغة العالمين، لم نخرج فيه عن مذهبهم، ولا تكلَّفْنا في شيء منه بآرائنا غير معانيهم، بعد اختيارنا في الحرف أوْلى الأقاويل في اللغة، وأشبهها بقصة الآية، ونبذنا منكر التأويل، ومنحول التفسير ". وقد افتتح كتابه بذكر أسماء الله الحسنى فشرحها وبين اشتقاقها، ثم تتبع بعض الألفاظ الذى كثر ترددها في كتاب الله، ثم ابتدأ في تفسير غريب القرآن حسبما كتب فى المقدمة.

ومثلها المقدمة التى كتبها الراغب الأصفهانى لـ " مفردات غريب القرآن"، والتى ينص فيها على أسلوبه فى ترتيبه والغاية من تأليفه إياه قائلا: " ذكرت أن أول ما يحتاج أن يُشْتَغَل به من علوم القرآن العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيقُ الألفاظ المفردة فتحصيلُ معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه في أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه كتحصيل اللَّبِن في كونه من أول المعاون في بناء ما يريد أن يبنيه. وليس ذلك نافعًا في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كل علم من علوم الشرع. فألفاظ القرآن هي لُبُّ كلام العرب وزُبْدَتُه وواسطته وكرائمه، وعليها اعتمد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مَفْزَع حُذّاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم. وما عداها وعدا الألفاظ المتفرعات عنها والمشتقات منها هو بالإضافة إليها كالقشور والنوى بالإضافة إلى أطايب الثمرة، وكالحثالة والتبن بالإضافة إلى

لُبوب الحنطة. وقد استخرت الله تعالى في إملاء كتابٍ مستوفٍ ألفاظ القرآن على حروف التهجي، فتقدَّم ما أوَّله الألف، ثم الباب على ترتيب حروف المعجم، معتبرا فيه أوائل حروفه الأصلية دون الزائد، والإشارة فيه إلى المناسبات التي بين الألفاظ المستعارات منها والمشتقات حسبما يحتمل التوسع في هذا الكتاب، وأجبل بالقوانين الدالة على تحقيق مناسبات الألفاظ على الرسالة التي عملتها مختصة بهذا الباب ".

هذا ما قاله المؤلف فى مقدمة الكتاب، والآن نأخذ نموذجا لصنيعه من مادة " بيت ". قال رحمه الله: " أصل البيت: مأوى الإنسان بالليل لأنه يقال: بات: أقام بالليل، كما يقال: ظلَّ بالنهار. ثم قد يقال للمسكن: " بيت " من غير اعتبار الليل فيه. وجمعه " أبيات وبيوت "، لكن " البيوت " بالمسكن أخصّ، و " الأبيات " بالشِّعْر. قال عز وجل:{فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةًۢ بِمَا ظَلَمُوٓاْ} [النمل: ٥٢]، وقال تعالى:{وَٱجْعَلُواْ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً} [يونس: ٨٧]. ويقع ذلك على المتَّخَذ من حَجَر ومَدَر وصوف ووَبَر، وبه شُبِّه بيت الشِّعْر. وعبر عن مكان الشيء بأنه " بيته ". وصار " أهل البيت " متعارَفا في آل النبي عليه الصلاة والسلام. ونبه النبي ﷺ بقوله:﴿**سلمان منا أهل البيت**﴾ أن مولى القوم تصح نسبته إليهم، كما قال: " مولى القوم منهم، وابنه من أنفسهم ". وبيت الله، والبيت العتيق: مكة.

قال الله عز وجل:{وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ} [الحج: ٢٩]،{إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ} [آل عمران: ٩٦]،{وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ

ٱلْبَيْتِ} [البقرة: ١٢٧]، يعني " بيت الله ". وقوله عز وجل:{وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ} [البقرة: ١٨٩]، إنما نزل في قومٍ كانوا يتحاشَوْن أن يستقبلوا بيوتهم بعد إحرامهم، فنبَّه تعالى أن ذلك منافٍ للبرّ. وقوله عز وجل:{وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ} [الرعد: ٢٣]. معناه: بكل نوع من المسار. وقوله تعالى:{فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ} [النور: ٣٦]. قيل: بيوت النبي نحو:{لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ} [الأحزاب: ٥٣]. وقيل: أُشِيرَ بقوله: " في بيوت " إلى أهل بيته وقومه. وقيل: أشير به إلى القلب. وقال بعض الحكماء في قول النبي ﷺ:﴿**لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة**﴾.

ونختم بكتاب الشيخ مخلوف: " كلمات القرآن: تفسير وبيان "، الذى أوضح، غفر الله له، فى مقدمته أيضا الطريقة التى اتبعها فى تأليفه، إذ قال: " هذا تفسير لما يحتاج إلى التفسير والبيان من كلمات القرآن يوضح معانيها، ويعين على فهم الآيات التي هي فيها. وضعتُ فيه الكلمات على ترتيب الآيات في السور، وعن يمين كل كلمة رقم آيتها، وعن يسارها تفسيرها في دقة وإيجاز مع سهولة ووضوح ليكون رفيقا للمقيم، وزادا للمسافر خفيف المحمل، سهل المأخذ، داني القطوف، يسارع إليه التالي والسامع فيسعفه بطلبته، ويعينه على بلوغ غايته دون تجشم وعناء... (و)لم نفسر الحروف المقطعة في فواتح بعض السور اختيارا للقول بأنها من أسرار التنزيل، والله أعلم بمراده. (وقد) فسرنا كلمات القرآن بالمعاني المرادة منها في الآيات: وقد تكون المعاني حقيقية، وقد تكون مجازية أو كنائية ".

وهذا نموذج من عمل المؤلف فى كتابه، وهو مأخوذ مما قاله فى شرح ألفاظ بعض آيات سورة " البقرة " بدءا من الآية الحادية والسبعين: {قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا} [البقرة: ٧١]: " لا ذلول: ليست هينة سهلة الانقياد. تثير الأرض: تقلب الأرض للزراعة. الحرث: الزرع أو الأرض المهيأة له. مسلَّمة: مبرأة من العيوب. لا شِيَة فيها: لا لون فيها غير الصفرة الفاقعة. فادّارأتم فيها: فتدافعتم يبدّلونه، أو يؤوّلون بالباطل. خلا بعضهم وتخاصمتم فيها. يتفجّر: يتفتّح بسعة وكثرة. يَشَّقَقُ: يتصدّع بطول أو بعرض. يحرّفونه: مضى إليه أو انفرد معه. فتح الله عليكم: حَكَمَ به أو قصَّه عليكم. أُمِّيُّون: جهلة بكتابهم (التوراة). أمانيّ: أكاذيب تلقَّوْها عن أحبارهم ".

أما " ألفية زين الدين العراقى " فإلى القارئ نموذجا منها، وقد نقلتُه من مخطوطة عثرت عليها بعد بحثٍ مُضْنٍ على المشباك. وواضح أن الغريب فيها مرتب على حروف المعجم:

سُباتًا: الراحةُ. يَسْبِتونا ... لعملٍ فى السبت: يتركونا
سبحانَ: تنزيهٌ، وفى اسرائيل ... أسباطه. الشعوب فى اسماعيل
أسبغ، أى أتمّ. لفظ " تستبقْ" ... من السِّبَاق. سُبْلُ: هى الطرق
وسُجِّرَتْ، أى مُلِئَتْ. سِجِّينُ ... سِجِّيلٌ: الأحجار، إما طينُ
صُلْبٌ، أو الصُّلْبُ: الحِجارُ والظَّرِبْ ... وقيل: الاجرّ. السِّجِلٌّ: ما كُتِبْ
فيه أو الكتاب عن نبيّنا ... سَجَى: استوى ظلامه وسُكّنا
السُّحْت: رشوةٌ وكَسْبُ ما لا ... يَحِلّ. يُسْحِتُ: يُهْلِك استئصالا
مسحَّرين، أى معلّلونا ... بالطعم والشراب. تُسْحَرونا
أى تُخْدَعون. وسحيقٌ اى بعيد ... وسُحْقًا، اى بُعْدًا لأفّاكٍ عنيد

يستسخرون، وكذا سِخْرِيّا ::: أى يهزأون هزؤًا. سُخْرِيّا
بالضمّ، من " سُخْرَةٍ "، ان يُضْهَدا وليس يُعْطَى أجرةً تعمُّدا

وثَمَّ لون آخر من تفسير القرآن ينتمى إلى هذا النوع أيضا، وتمثله طائفة من الكتب تسمى: " كتب معانى القرآن ". وهى كتب تُعْنَى بتفسير ما يراه مؤلفوها محتاجا إلى التفسير من آيات كل سورة على نحو موجز. أما ما لا يرونه محتاجا إلى ذلك فإنهم يتجاوزونه ولا يلتفتون له. وهذا الشرح لا يقف عند المفردات كما هو الحال فى كتب " غريب القرآن "، بل يشمل الجمل والعبارات والتراكيب والصور البلاغية. وعادة ما لا تلفتت تلك الكتب إلى أسباب النزول ولا إلى الناسخ والمنسوخ ولا القضايا الكبيرة التى تتضمنها السورة. ونستطيع أن نعدّ منها ما تركه الفَرّاء، والأخفش الأوسط، والمبرّد، وثعلب، وإسماعيل بن إسحاق، وسَلَمة بن عاصم، والكسائى، وعلى بن عيسى بن داود بن الجَرّاح، وعمر بن بكير، والمفضل بن سلمة، وأبو عُبَيْد القاسم بن سلام، وابن كَيْسَان، وأبو بكر بن الخياط، ومحمد بن الحسن الرُّؤَاسى، وأبو بكر الجَعْد، وأبو جعفر الرؤاسى، وقُطْرُب، ومؤرج السدوسى، وواصل بن عطاء، ويونس بن حبيب، وخلف النحوى، وأبو معاذ بن خلف النحوى، وابن الأنبارى، وأبو عيينة بن المنهال وأبان بن تغلب...

ولنأخذ كتاب الأخفش مثالا على هذا اللون من الكتب: فهو لا يتناول كل كلمة فى السورة التى يفسرها ولا كل آية فيها، بل يقف فقط أمام ما يرى أنه يحتاج فيها إلى شرح وتوضيح. ومن هنا نراه يقول فى

رأس كل سورة يفسرها: " المعانى الواردة في آيات السورة الفلانية "، كما هو الحال فى سورة " الرعد " مثلا، إذ عَنْوَنَ تفسيره لها بقولـه: " المعانى الواردة في آيات سورة الرعد "، ثم انطلق يفسر ما يرى أنـه بحاجة إلى مثل ذلك التفسير على النحو التـالى:{ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾} [الرعد: ٢]. قال: " كُلٌّ يَجْرِي " يعني كُلّه، كما تقول: " كلٌّ مُنْطَلِقٌ " أي: كُلُّهم.

{وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾} [الرعد: ٣]. وقال: " رَوَاسِيَ "، فواحدتها " راسِيَةٌ ".

{وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾} [الرعد: ٤]. وقال: " تُسْقَى بِمَآءٍ واحِدٍ "، فهذا التأنيث على " الجَنّاتِ "، وإنْ شِئْتَ على " الأعْنابِ " لأنَّ " الأعْناب " جماعة من غير الإنْس، فهي مؤنثة. إلاّ أنَّ بعضهم قرأها: " يُسْقَى بِماءٍ واحِدٍ "، فجعله على " الأعْنابِ " كما ذكَّر " الأنْعام " فقال: " مِّمَّا فِي بُطُونِهِ "، ثم أنَّث بَعْدُ فقال:

" وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ". فمن قال: " يُسْقَى " بالياء جعل " الأعْناب " مما يؤنثّ ويذكّر مثل " الأنْعام ".

{وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ

كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٥﴾} [الرعد: ٥]. وقال: "{أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍ}، وفي موضع آخر:{أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبٗا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخۡرَجُونَ} [النمل: ٦٧]. فالآخِر هو الذي وقع عليه الاستفهام، والأول حرف، كما تقول " أيَوْمَ الجُمُعَةِ زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ؟ ". ومَنْ أوْقَعَ استفهاما آخر جَعَل قوله:{أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا} [المؤمنون: ٨٢] ظرفا لشيء مذكور قبله، ثم جعل هذا الذي استفهم عنه استفهاما آخر، وهذا بعيد. وإن شئت لم تجعل في قولك: " أإذا " استفهاما، وجعلتَ الاستفهام في اللفظ على " أإنّا "، كأنك قلت: " يومَ الجمعة أعَبْدُ الله منطلقٌ؟ " وأضمرت فيه. فهذا موضع قد ابتدأت فيه " إذا "، وليس بكثير في الكلام. ولو قلت: " اليومَ إنَّ عَبْدَ اللهِ مُنْطَلِقٌ " لم يحسن، وهو جائز. وقد قالت العرب: " مَا عَلِمْتُ إنَّه لَصالِح "، يريد: إنَّه لَصالِحٌ ما عَلِمْتُ.

{سَوَآءٞ مِّنكُم مَّنۡ أَسَرَّ ٱلۡقَوۡلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنۡ هُوَ مُسۡتَخۡفِۭ بِٱلَّيۡلِ وَسَارِبُۢ بِٱلنَّهَارِ ﴿١٠﴾} [الرعد: ١٠]. وقال:{مُسۡتَخۡفِۭ بِٱلَّيۡلِ وَسَارِبُۢ بِٱلنَّهَارِ}، فقوله: " مُسْتَخْفٍ " يقول: ظَاهِرٌ. و " السارب ": المُتَواري. وقد قُرِئَتْ " أَخفِيها " أي: أُظْهِرُها، لأنَّكَ تقول " خَفَيْتُ السِّرَّ " أيْ: أظْهَرْتُهُ. وأنْشَدَ:

إنْ تَكْتُمُوا الداءَ لا نَخْفِهِ وَإنْ تَبْعَثُوا الحَرْبَ لاَ نَقْعُدِ

والضم أجْوَدُ. وزعموا أنَّ تفسير " أكادُ ": أُريد، وأنَّها لُغَةٌ لأن " أُريدُ " قد تجعل مكان " أكادُ " مثل " جِدارًا يُرِيدُ أنْ يَنْقَضَ "، أيْ " يَكادُ أنْ يَنْقَضَّ "، فكذلك " أكادُ " إنَّما هي " أُريدُ ". وقال الشاعر:

كَادَتْ وَكِدْتُ وَتِلْكَ خَيْرُ إرادَةٍ ::: لَوْ عَادَ مِنْ لَهْوِ الصَّبَابَةِ ما مَضَى

وَأمّا " المُعَقّبَاتُ " فإنما أُنِّثَتْ لكثرة ذلك منها نحو " النّسّابَة " و " العَلاّمَة "، ثم ذكّر لان المعنى مذكّر فقال: " يَحْفَظُونُه مِنْ أمْرِ اللهِ ".

{وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴿١٥﴾} [الرعد: ١٥]. وقال: " بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ " و " بِالْعَشِيِّ وَالإبْكَارِ "، فجعل " الغُدُوّ " يدل على الغَداةِ، وإنما " الغُدُوّ " فِعْلٌ. وكذلك " الإبْكار " إنما هو من " أبْكَرَ "، " إبْكارًا ". والذين قالوا: " الأبْكار " احتجوا بأنهم جمعوا " بُكْرا " على " أبْكار ". و " بُكْرٌ " لا تجمع لانه اسم ليس بمتمكن، وهو أيضا مصدر مثل " الإبكار ". فأما الذين جمعوا فقالوا: إنما جمعنا " بُكْرَةً " و " غُدْوَةً ". ومثل " البُكْرَة " و " الغُدْوَة " لا يجمع هكذا. لا تجىء " فُعْلَةٌ " و " أفعال "، وإنما تجيء " فُعْلَةٌ " و " فُعَل ".

{ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ ۗ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴿١٦﴾} [الرعد: ١٦]، وقال:{أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ}. فهذه " أمْ " التي تكون منقطعة من أول الكلام.

{ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿١٧﴾} [الرعد: ١٧]. وقال: " فَسَالَتْ أوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا ". تقول: "

أعْطِني قَدْرَ شِبْرٍ " و " قَدَرَ شِبْرٍ "، وتقول: " قَدَرْتُ وأنَا أقْدِرُ قَدْرًا ". فأما المِثْلُ ففيه " القَدْرُ " و " القَدَر ". وقال: " أوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ ". يقول: " ومِنْ ذلك الذي يوقدون عليه زَبَدٌ مثله ". يقول: " ومِنْ ذلك الذي يُوقِدون عليه زَبَدٌ مِثْل هذا ".

{جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَدۡخُلُونَ عَلَيۡهِم مِّن كُلِّ بَابٖ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم} [الرعد: ٢٣ - ٢٤]، أي: يقولون " سلامٌ عليكم ".

{ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمۡ وَحُسۡنُ مَـَٔابٖ ﴿٢٩﴾} [الرعد: ٢٩]. وقال: " طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ "، فـ " طُوبَى " في موضع رفع. يدلك على ذلك رفع " وَحُسْنُ مآبٍ "، وهو يجري مجرى " وَيْلٌ لِزيدٍ " لأنك قد تضيفها بغير لام. تقول: " طُوبَاكَ ". ولو لم تضفها لجرت مجرى " تَعْسًا لِزَيْدٍ ". وإن قلت: " لَكَ طُوبى " لم يَحْسُن، كما لا تقول: " لَكَ وَيْلٌ ".

{أَفَمَنۡ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۗ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلۡ سَمُّوهُمۡۚ أَمۡ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَم بِظَٰهِرٖ مِّنَ ٱلۡقَوۡلِۗ بَلۡ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ مَكۡرُهُمۡ وَصُدُّواْ عَنِ ٱلسَّبِيلِۗ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ ﴿٣٣﴾} [الرعد: ٣٣]. وقال: " أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ "، فهذا في المعنى: " أفَمَنْ هو قائم على كل نفس مثل شركائهم "، وحَذَفَ فصار " وَجَعَلُوا لِلهِ شُرَكَاءَ " يدل عليه ".

ولعل القارئ قد لاحظ أن عمل الأخفش فى تفسير الآية التى يتناولها ينحصر فى إيراد معنى كلمة أو عبارة، أو التعليق على استعمال

صيغة صرفية، أو ذكر اشتقاق لفظ من الألفاظ، أو تحليل أحد التراكيب النحوية تحليلا سريعا، قائلا بين الحين والآخر إن هذا ما درجت عليه العرب فى هذا السياق، وقد يستشهد بشىء من كلامهم على ما يقول. ثم يتركها ويمضى إلى آية أخرى قد تكون بعدها بعدة آيات. وهذا هو السبب فى أن عدد الآيات التى وقف إزاءها من سورة " الرعد " عشر تقريبا رغم أن السورة تتكون من ثلاث وأربعين آية.

بل إن نسبة الآيات التى يتناولها من بعض السور لتقلّ عن ذلك كثيرا، كما هو الحال فى سورة " ص "، التى لم يقف منها إلا عند خمس آيات فحسب من أصل ثمان وثمانين. ليس ذلك فقط، بل إنى لم أجد للأخفش كلاما فى سورة " الطارق " أو " الأعلى " أو " الضحى " أو " الانشراح " أو " التكاثر " أو " العصر ". ولأنه لا يتعامل مع كل الآيات نجده فى السورة التى نحن بصددها، وهى سورة " الرعد "، يبدأ عمله بالآية الرابعة لا الأولى، كما يختم الكلام فى السورة لا بالآية الأخيرة بل بالآية الثالثة والثلاثين. وطريقته أن يأتى بالنص الذى يريد تناوله، ثم يعقّب عليه بعبارة " قال " أو " يقول " أو ما إلى ذلك (أى قال الله سبحانه وتعالى)، ثم يورد ما عنده فيه، وهو ليس بالمفصَّل ولا بالمتنوع كما ترى. وهو، فى أثناء ذلك، قد يستشهد ببيت من الشعر على ما يقرره. ثم هو لا يتعرض بشىء لمكية السورة أو مدنيتها، أو سبب نزول هذه الآية أو تلك، أو ما فيها من أحكام فقهية أو مسائل عقيدية، أو ما ورد بشأنها من روايات عن النبى أو صحابته. كما لا يعنّى نفسه بمناقشة مدى ترابط آيات السورة أوْ لا...

إلخ.

أما طريقة " معانى القرآن " للنحاس فتختلف بعض الشيء عن طريقة كتاب الأخفش، إذ نجد فيه سبب نزول الآية والناسخ والمنسوخ، وقد يورد المؤلف أكثر من رأى ويعزو كلا منها إلى صاحبه بسلسلة إسناده، فضلا عن أن فيه تفصيلا لا نراه فى كتاب الأخفش... وهذا مثال منه من مفتتح سورة " الأنفال ":{يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١﴾} [الأنفال: ١]. قوله جلَّ وعزّ:{يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ}. قال ابن عباس: نزلتْ في يوم بدر. وروى إسرائيلُ عن سِمَاكِ بنِ حَرْبٍ عن مصعب بن سعد عن أبيه قال: " أصبتُ سيفًا يوم بدر، فاستحسنته، فقلتُ يا رسول الله: هَبْهُ لي! فنزلت{يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ}. قال أبو جعفر: المعروفُ من قراءة سعد بن أبي وقَّاص " يَسْأَلُونَكَ ٱلأَنْفَالَ " بغير " عَنْ " هكذا رواه شعبةُ عن سِمَاك عن مُصْعَب عن أبيه. قال ابن عباس: قال النبي ﷺ في يوم بدْرٍ:﴿مَنْ قَتَلَ قتيلاً فله كذا، ومن أَسَر أسيرًا فله كذا﴾. فلمَّا فُتِح لهم جاؤوا يطلبون ذلك، فقام سعْدٌ والأشياخُ فقالوا: يا رسول الله إنما قمنَا هذا المَقامَ رِدْءًا لكم لا جُبْنًا، فنزلت{يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ}، فسلَّموا الغنيمة لرسول الله ﷺ. ثمَّ نزلتْ بعدُ{وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ} [الأنفال: ٤١]، فبيَّنَ اللهُ جلَّ وعزَّ في هذا أن الأنفالَ صارت من الخُمُسِ لا من الجُمْلَةِ. قال مجاهد وعكرمة: هي منسوخةٌ، نَسَخها{وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ} إلى آخر الآية. قال مجاهد:

والأنفالُ: الغنائمُ. قال أبو جعفر: و " الأنفال " في اللغةِ: مَا يَتَطوَّع به الإمامُ ممَّا لا يجب عليه، نحو قوله: " من جاء بأسير فله كذا ". ومنه النَّافلةُ من الصَّلوات. ثم قيل للغنيمة: نَفَلٌ، لأنه يُرْوَى " أن الغنائم لم تحلَّ لأحدٍ إلاَّ لأمّة محمَّد ﷺ "، فكأنهم أُعْطوهَا نافلةً. وقوله جلّ وعزّ:{فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ}. الذاتُ: الحقيقةُ. والبَيْنُ: الوصلُ، ومنه:{لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ} [الأنعام: ٩٤].

{إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾} [الأنفال: ٢]. وقوله جلّ وعزّ:{إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ}. قال ابن أبي نجيح: أيْ فَرِقَتْ. وأنشد أهلُ اللغة:

لَعَمْرُكَ مَا أَدْرِي وَإِنِّي لأَوْجَلُ ... عَلَى أَيِّنَا تَغْدُوا المَنِيَّةُ أَوَّلُ

وروى سُفيانُ عن السُدِّيّ في قوله جل وعزّ:{الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ}، قال:

إذا أراد أن يظلم مَظْلَمةً قيل له: ... " اتّقِ اللهَ "، كفَّ وَوَجِلَ قَلْبُه

ثم قال جَلَّ وعزَّ:{وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا} [الأنفال: ٢]، أي: صدّقوا بها فازدادوا إيمانًا. قال الحسنُ:{الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ} [الأنفال: ٣] : الخمْس بوضوئها وركوعها وسجودها وخشوعها. وقال مقاتل بن حيّانَ: إقامتُها أن تحافِظ على مواقيتها وإسباغ الطّهُورِ فيها وتمامِ ركوعها وسجودها وتلاوةِ القرآن فيها والتشهدِ والصّلاةِ على النبي ﷺ. وَهَذَا إقامتها ".

وقد ظهر فى أواسط القرن العشرين كتاب لعبد الرحيم فودة اسمه:

" من معانى القرآن "، بينه وبين كتب معانى القرآن بعض المشابه، لكن هناك بعض الاختلافات أيضا. وعلينا أولا أن نوضح أن الكتاب لا يتناول سور القرآن كلها ولا نصفها ولا ربعها ولا خمسها ولا سدسها ولا سبعها ولا ثمنها ولا تسعها ولا حتى عشرها ولا ولا ولا ولا ولا، بل " الفاتحة " وجزءا من " البقرة " فقط إلى نصف ربع " أفتطمعون أن يؤمنوا لكم "، وهو ما يشكّل واحدا على ستين من النص القرآنى الكريم. أما وجه التشابه ففى أن فودة لا يتناول كل شىء فى النصوص التى تعرَّض لها بالتفسير، بل يقف أمام المسائل الأساسية وحدها. وأما الاختلاف ففى أنه كان يتوسع فى التفسير فيتنقل بين جنبات القرآن، ويقارن بين كتاب الله والعهد القديم، ويحكى بعض ما وقع له مما له وشيجة بما يفسره من آيات، ويستشهد بالشعر، ويشرح معانى بعض الكلمات شرحا لغويا، ويجلّى بعض النكات البلاغية، ويرد على ما جاء فى رسائل بعض القراء، وما إلى ذلك. ولكى يأخذ القارئ فكرة عن مدى استطالة التفسير فى يديه أقول له إن صفحات الكتاب قد بلغت نحو أربعمائة صفحة. وقد كان الكتاب فى الأصل مقالات بذات العنوان فى جريدة " الشعب " المصرية الحكومية التى كانت تصدر فى القاهرة فى الخمسينات والستينات من القرن الماضى، ثم جمعها فى مجلد واحد نشرته " دار الكتاب العربى ".

هذا عن النوع الأول من كتب التفسير الموجزة، أما النوع الثانى الذى يتناول فيه صاحبه السور كلها وآياتها كاملة، ولكن بإيجاز، فنستطيع أن نمثل له بتفسير الواحدى، و " مختصر تفسير الطبرى " لابن

صمادح التُّجيبى (من أهل القرنين الرابع والخامس الهجريين)، وتفسير الجلالين، وتفسير الأعقم (تُوُفِّىَ فى القرن التاسع الهجرى)، وتفسير محمد فريد وجدى: " صفوة العرفان في تفسير القرآن " (أو " المصحف المفسَّر ")، وتفسير الدكتور محمد البهى، و " المنتخب فى تفسير القرآن الكريم "، وهو من عمل مجمع البحوث الإسلامية، و " تيسير التفسير " للقطان، و " أيسر التفاسير " لأسعد حومد، و " أيسر التفاسير " أيضا للجزائرى. ولنأخذ مثالا على ذلك من كل من تفسير الواحدى المسمى بـ " الوجيز " و " المنتخب فى تفسير القرآن الكريم "، وليكن من تفسير سورة " الأنبياء " من الآية السادسة عشرة إلى الآية الثانية والعشرين:{ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿١٦﴾ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٧﴾ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾ وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾ أَمِ ٱتَّخَذُوٓا۟ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾} [الأنبياء: ١٦ - ٢٣].

وهذا أولا تفسير الواحدى: "...{ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿١٦﴾}: عبثًا وباطلاً، أيْ ما خلقتُهما إلاَّ لأجَازي أوليائي، وأُعذِّب أعدائي.{ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا }: امرأةً. وقيل: ولدًا.{لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ } بحيث لا يظهر لكم ولا تطَّلعون عليه.{إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ }:

ما كنَّا فاعلين، ولسنا ممَّن يفعله.{ بَلۡ نَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّ عَلَى ٱلۡبَٰطِلِ} [الأنبياء: ١٨] : نُلقِي القرآن على باطلهم.{فَيَدۡمَغُهُۥ }: فيُذْهِبه ويكسره.{فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌۚ}: ذاهبٌ.{وَلَكُمُ ٱلۡوَيۡلُ} يا معشر الكفَّار.{مِمَّا تَصِفُونَ} الله تعالى بما لا يليق به.{وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ} عبيدًا ومُلْكًا.{وَمَنۡ عِندَهُۥ}: يعني الملائكة.{لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسۡتَحۡسِرُونَ }: لا يملُّون ولا يَعْيَوْن.{ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ }: لا يضعفون.{ أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ }: يعني الأصنام.{هُمۡ يُنشِرُونَ}: يُحْيُون الأموات، والمعنى: أتنشر آلهتهم التي اتَّخذوها؟{ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ}: في السَّماء والأرض.{ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ }: غير الله.{لَفَسَدَتَا}: لخربتا وهلك مَنْ فيهما بوقوع التَّنازع بين الآلهة.{ لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ }: عن حكمه في عباده.{وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ} عمَّا عملوا سؤال توبيخ ".

والآن إلى " تفسير المنتخب في تفسير القران الكريم ": " 18 - بل أمْرُنا الذى يليق بنا هو أن نقذف الحق فى وجه الباطل فَيُذْهِبه، ولكم أيها الكافرون الهلاك بسبب افترائكم على الله ورسوله. 19 - ولله وحده كل من فى السموات والأرض خَلقًا ومُلكًا، فمن حقه وحده أن يُعبد. والمقرَّبون إليه من الملائكة لا يستكبرون عن عبادته والخضوع له، ولا يشعرون بالإعياء والملل من طول عبادته بالليل والنهار. 20 - يُنَزّهونه جل شأنه عما لا يليق به، لا يتخلل تنزيههم هذا فُتُور، بل هو تنزيه دائم لا يشغلهم عنه شاغل. 21 - لم يفعل المشركون ما يفعله المقربون من إخلاص العبادة لله، بل عبدوا غيره، واتخذوا من الأرض آلهة لا تستحق أن تُعْبَد. وكيف يُعْبَد مِنْ دون الله مَنْ لا

يستطيع إعادة الحياة؟ 22 - لو كان فى السماء والأرض آلهة غير الله تُدبِّر أمرهما لاختلَّ النظام الذى قام عليه خلقهما، ولما بلغ غاية الدقة والإحكام، فتنزيهًا لله صاحبِ الملك عما ينسبه إليه المشركون. 23 - لا يُحاسَب سبحانه ولا يُسْأل عما يفعل لأنه الواحد المتفرد بالعزة والسلطان الحكيم العليم، فلا يخطئ فى فعل أى شئ، وهم يُحَاسَبون ويُسْألون عما يفعلون لأنهم يخطئون لضعفهم وجهلهم وغلبة الشهوة عليهم ".

ولعلك لاحظت الفرق بين الطريقتين: فعلى حين أن الواحدى يقوم بتفسير كل كلمة أو عبارة أولا بأول، فإن " المنتخب " يقف عند الآية معطيا معناها الكامل مرة واحدة دون الوقوف عند الجزئيات. ومثله فى ذلك " تيسير التفسير " للقطان. أما وجدى فصنع ما صنعه أصحاب " المنتخب "، لكنه يسوق قبل ذلك معانى المفردات التى تحتاج إلى شرح لغوى فيشرحها معا قبل أن ينتقل إلى شرح مضمون الآيات، بالإضافة إلى إيراده أيضا على حدةٍ أسباب النزول. ويشبه تفسيرُ الجزائرى " المصحفَ المفسَّر " لوجدى فى أنه يأتى بالشرح اللغوى لكلمات الآية، ثم يورد معناها على سبيل الإيجاز، إلا أنه يضيف إلى ذلك ما يسميه: " هداية الآيات "، أى الأفكار الأساسية فيها والعبر التى ينبغى أن يخرج بها القارئ منها، كما أنه لا يفرد بالذكر سبب نزول الآيات كما يفعل فريد وجدى، وهذا إن اهتم بها أصلا.

وهناك تفاسير متوسطة كثيرة: منها تفسير الطوسى والقشيرى والنسفى والبغوى والخازن والزمخشرى والبيضاوى والسعدى، وتفسير

المراغى (أحمد مصطفى المراغى)، و " التفسير الواضح " للدكتور محمد أحمد حجازى، و " التفسير الوسيط " للدكتور محمد سيد طنطاوى، وتفسير الشيخ محمد الغزالى: " التفسير الموضوعى للقرآن "، وتفسير الدكتور شوقى ضيف: " الوجيز فى تفسير القرآن الكريم ". وبطبيعة الحال فإن هناك تفاوتا بين هذه التفاسير فى درجة الوسطية. أما مبسوطات التفسير فلدينا على سبيل المثال تفسير الطبرى، وتفسير الطبرسى، وتفسير الرازى، وتفسير القرطبى، وتفسير ابن عطية، وتفسير أبى حيان، وتفسير ابن كثير، وتفسير الشوكانى، وتفسير الآلوسى، وتفسير المنار، و " الجواهر فى تفسير القرآن الكريم " لطنطاوى جوهرى، وتفسير الطاهر ابن عاشور، و " تفسير الميزان " للطباطبائى، وتفسير الشنقيطى، وتفسير سيد قطب، و " التفسير القرآنى بالقرآن " لعبد الكريم الخطيب، و " التفسير الموضوعى للقرآن الكريم " لسميح عاطف الزين. وما قلناه عن وجود تفاوت بين التفاسير المتوسطة فى درجة الوسطية نقوله هنا أيضا عن التفاسير المطولة، فليست كلها سواء فى الطول، وهذا شىء بديهى.

والغالب على تفاسير القرآن الكاملة أن يتناول المفسر الكتاب الكريم سورة بعد سورة، والسورة آية بعد آية، أو عبارة بعد عبارة، وربما كذلك كلمة بعد كلمة، كل ذلك فى خط مستقيم حتى ينتهى من السورة فالتى بعدها فالتى بعدها... وهكذا دواليك حتى يفرغ من تفسير القرآن كله. ويسمى هذا التفسير بـ " التفسير التجزيئى ". وهذا هو الأسلوب الذى يجرى عليه الطبرى والزمخشرى والطبرسى والنسفى والخازن

والبغوى وابن كثير والجلالان ورشيد رضا والطاهر بن عاشور... وهكذا، وإن كانت هناك بطبيعة الحال تنويعات داخل هذا الإطار الكلى. وها هو ذا النَّسَفِيّ (ت 710 هـ) مثلا، فى تفسيره المسمى: " مدارك التنزيل وحقائق التأويل "، يفسر لنا الآيات الأولى من سورة " النساء " فيقول بعد إشارته إلى أن السورة " نزلت بالمدينة " وأن " آياتها مائة وست وسبعون آية ":

{يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ} [النساء: ١] : يا بني آدم،{ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ} [النساء: ١] : فَرَعكم من أصل واحد وهو نفس آدم أبيكم،{وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا} [النساء: ١] : معطوف على محذوف كأنه قيل: من نفس واحدة أنشأها وخلق منها زوجها. والمعنى شَعَبَكم من نفس واحدة هذه صفتها، وهي أنه أنشأها من تراب، وخلق منها زوجها حواء من ضلع من أضلاعه،{وَبَثَّ مِنۡهُمَا} [النساء: ١] : ونشر من آدم وحواء{رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ} [النساء: ١] كثيرة. أي وبثَّ منهما نوعي جنس الإنس، وهما الذكور والإناث، فوصفها بصفة هي بيان وتفصيل لكيفية خلقهم منها، أو على خلقكم. والخطاب في " يا أيها الناس " للذين بُعِث إليهم رسول الله ﷺ. والمعنى: خلقكم من نفس آدم وخلق منها أمكم حواء، وبث منهما رجالاً كثيرًا ونساء غيركم من الأمم الفائتة للحصر. فإن قلت: الذي تقتضيه جزالة النظم أن يجاء عقيب الأمر بالتقوى بما يدعو إليها، فكيف كان خلقه إياهم من نفس واحدة على التفصيل الذي ذكره داعيًا إليها؟ قلت: لأن ذلك مما يدل على القدرة العظيمة. ومَنْ قَدَرَ على نحوه كان قادرًا على كل شيء. ومن المقدورات عقاب الكفار

والفُجّار. فالنظر فيه يؤدي إلى أن يتقي القادر عليه ويخشى عقابه، ولأنه يدل على النعمة السابغة عليهم فحقهم أن يتقوه في كفرانها. قال عليه السلام عند نزول الآية:﴿خُلِقت المرأة من الرجل، فهَمُّها في الرجل. وخُلِق الرجل من التراب، فهَمُّه في التراب﴾.{وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ} [النساء: ١]، والأصل " تتساءلون "، فأُدْغِمَت التاء في السين بعد إبدالها سينًا لقرب التاء من السين للهمس. " تَسَاءلون به " بالتخفيف: كُوفِيّ، على حذف التاء الثانية استثقالا لاجتماع التاءين. أي يسأل بعضكم بعضًا بالله وبالرَّحِم فيقول: " بالله وبالرَّحِم افعل كذا "، على سبيل الاستعطاف،{وَٱلۡأَرۡحَامَ} [النساء: ١]، بالنصب على أنه معطوف على اسم الله تعالى، أي واتقوا الأرحام أن تقطعوها، أو على موضع الجار والمجرور كقولك " مررت بزيد وعمرًا "، وبالجر: حمزة، على عطف الظاهر على الضمير، وهو ضعيف، لأن الضمير المتصل كاسمه متصل، والجار والمجرور كشيء واحد، فأشبه العطف على بعض الكلمة.{إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبًا} [النساء: ١] : حافظًا أو عالمًا.

{وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡ} [النساء: ٢] : يعني الذين ماتت آباؤهم فانفردوا عنهم. واليتم: الانفراد، ومنه " الدرة اليتيمة ". وقيل: اليتم في الأناسي من قبل الآباء، وفي البهائم من قبل الأمهات. وحق هذا الاسم أن يقع على الصغار والكبار لبقاء معنى الانفراد عن الآباء، إلا أنه قد غلب أن يُسَمَّوْا به قبل أن يبلغوا مبلغ الرجال. فإذا استغنوْا بأنفسهم عن كافل وقائم عليهم زال هذا الاسم عنهم.

وقوله عليه السلام: " لا يُتْم بعد الحُلُم " تعليم شريعة لا لغة. يعني أنه

إذا احتلم لم تَجْرِ عليه أحكام الصغار. والمعنى: وآتوا اليتامى أموالهم بعد البلوغ. وسماهم: " يتامى " لقرب عهدهم، إذا بلغوا، بالصغر. وفيه إشارة إلى ألا يؤخَّر دفع أموالهم إليهم عن حد البلوغ إن أُونِسَ منهم الرشد، وأن يُؤْتَوْها قبل أن يزول عنهم اسم اليتامى والصغار.{وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ} [النساء: ٢] : ولا تستبدلوا الحرام، وهو مال اليتامى، بالحلال، وهو مالكم. أو لا تستبدلوا الأمر الخبيث، وهو اختزال أموال اليتامى، بالأمر الطيب، وهو حفظها والتورع عنها. والتفعُّل بمعنى الاستفعال غير عزيز، ومنه التعجل بمعنى الاستعجال.{وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ} [النساء: ٢] : "إلى" متعلقة بمحذوف، وهي في موضع الحال، أي مضافة إلى أموالكم. والمعنى: ولا تضموها إليها في الإنفاق حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم قلة مبالاةٍ بما لا يحل لكم وتسويةً بينه وبين الحلال.{إِنَّهُۥ} [النساء: ٢] إنّ أكلها{كَانَ حُوبًا كَبِيرًا} [النساء: ٢] : ذنبًا عظيمًا ".

ومن الواضح أن النسفى يتناول السورة آية آية، والآية كلمة كلمة أو عبارة عبارة... وهكذا حتى ينتهى من السورة، ومن التى بعدها، ثم من التى بعدها والتى بعدها إلى أن ينتهى بدوره من القرآن كله. ونراه أثناء ذلك يأخذ فى طريقه كل شىء، فهو يمزج الشرح اللغوى بالتحليلات النحوية والصرفية والبلاغية بالآثار الواردة عن النبى والصحابة بالقراءات المختلفة بالأحكام الفقهية دون ترتيب أو تصنيف، بل كلما مر بشىء أورده فى الحال، ثم انطلق منه إلى غيره، وإن لم يفصّل القول فى ذلك تفصيل المفسرين المطيلين كالطبرى والقرطبى

مثلا. وهذه، بوجه عام، هى الطريقة المعتادة فى ذلك النوع من التفسير. ولنلاحظ أن ما أوردناه هنا من كلام النسفى إنما هو تفسيره الآيتين الأُولَيَيْن من السورة المذكورة. فلننظر الآن إلى ما قاله الطبرى فى تفسير الآية الأولى وحدها من تلك الآيات لنرى الفرق بين المفسرين الجليلين، سواء فى الإجمال والتفصيل، أو فى التنويعات الفرعية داخل الطريقة التجزيئية التى يسير عليها كلاهما:

{يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١} [النساء: ١]. قال أبو جعفر: يعني بقوله تعالى ذكره:{يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ}: احذروا أيها الناس ربكم في أن تخالفوه فيما أمركم وفيما نهاكم فيحلّ بكم من عقوبته ما لا قِبَل لكم به. ثم وصف تعالى ذِكْرُه نَفْسَه بأنه المتوحد بخلق جميع الأنام من شخص واحد، وعرّف عباده كيف كان مبتدأ إنشائه ذلك من النفس الواحدة، ونبههم بذلك على أن جميعهم بنو رجل واحد وأمّ واحدة، وأن بعضهم من بعض، وأن حقّ بعضهم على بعض واجب وجوب حقّ الأخ على أخيه لاجتماعهم في النسب إلى أب واحد وأم واحدة، وأن الذي يلزمهم من رعاية بعضهم حقّ بعض، وإن بعد التلاقي في النسب إلى الأب الجامع بينهم، مِثْلُ الذي يلزمهم من ذلك في النسب الأدنى، وعاطفًا بذلك بعضهم على بعض ليتناصفوا ولا يتظالموا، وليبذل القويّ من نفسه للضعيف حقه بالمعروف على ما ألزمه الله له، فقال:{ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ}: يعني من آدم، كما حدثنا محمد بن

الحسين، قال: ثنا أحمد بن مفضل، قال: ثنا أسباط عن السديّ: أما{خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ} فمن آدم عليه السلام. حدثنا بشر بن معاذ، قال: ثنا يزيد بن زريع، قال: ثنا سعيد عن قتادة، قوله:{يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ} يعني: آدم عليه السلام حدثنا سفيان بن وكيع، قال: ثنا أبي عن سفيان عن رجل عن مجاهد:{خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ} قال: آدم.

ونظير قوله:{مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ}، والمَعْنِيّ به رجل، قول الشاعر:

أبوكَ خليفَةٌ وَلَدتْهُ أُخْرَى   وأنتَ خليفةٌ ذاكَ الكَمالُ

فقال: " ولدته أخرى "، وهو يريد الرجل، فأنث للفظ الخليفة. وقال تعالى ذكره:{مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ} لتأنيث " النفس " والمعنى: " من رجل واحد". ولو قيل: " من نَفْسٍ واحدٍ "، وأُخْرِج اللفظ على التذكير للمعنى، كان صوابًا.

القول في تأويل قوله تعالى:{وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗ}. يعني بقوله جلّ ثناؤه:{وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا}: وخلق من النفس الواحدة زوجها. يعني بـ " الزوج " الثاني لها، وهو فيما قال أهل التأويل: امرأتها، حوّاء. ذِكْر من قال ذلك: حدثني محمد بن عمرو، قال: ثنا أبو عاصم، قال: ثنا عيسى، عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله:{وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا}، قال: حوّاء من قُصَيْرَى آدم وهو نائم، فاستيقظ فقال: " أثا " بالنبطية، امرأة. حدثنا المثنى، قال: ثنا أبو حذيفة، قال: ثنا شبل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد مثله. حدثنا بشر بن معاذ، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد عن قتادة:{وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا} يعني: حوّاء خُلِقَت من آدم، من ضلع من أضلاعه.

حدثني موسى بن هارون، قال: أخبرنا عمرو بن حماد، قال: ثنا أسباط عن السديّ، قال: أُسْكِن آدم الجنة، فكان يمشي فيها وَحِشًا ليس له زوج يسكن إليها. فنام نومة، فاستيقظ فإذا عند رأسه امرأة قاعدة خلقها الله من ضلعه، فسألها: ما أنتِ؟ قالت: امرأة. قال: ولم خُلِقتِ؟ قالت: لتسكن إليَّ. حدثنا ابن حميد، قال: ثنا سلمة عن ابن إسحاق، قال: ألقى على آدم عليه السلام السِّنَة فيما بلغنا عن أهل الكتاب من أهل التوراة وغيرهم من أهل العلم، عن عبد الله بن العباس وغيره، ثم أخذ ضِلعًا من أضلاعه من شقه الأيسر، ولأمَ مكانه، وآدم نائم لم يهبّ من نومته، حتى خلق الله تبارك وتعالى من ضلعه تلك زوجته حوّاء، فسوّاها امرأة ليسكن إليها. فلما كُشفت عنه السِّنة وهبّ من نومته رآها إلى جنبه، فقال فيما يزعمون، والله أعلم: لحمي ودمي وزوجتي! فسكن إليها. حدثني محمد بن الحسين، قال: ثنا أحمد بن المفضل، قال: ثنا أسباط عن السدّي:{وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا}: جعل من آدم حوّاء.

وأما قوله:{وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗ} فإنه يعني: ونشر منهما، يعني من آدم وحواء،{رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗ} قد رآهم، كما قال جلّ ثناؤه:{كَٱلۡفَرَاشِ ٱلۡمَبۡثُوثِ}. يقال منه: بثّ الله الخلق وأبثّهم. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل. ذِكْر من قال ذلك: حدثنا محمد بن الحسين، قال: ثنا أحمد بن المفضل، قال: ثنا أسباط عن السديّ:{وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗ}. وبَثَّ: خلق.

القول في تأويل قوله تعالى:{وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ}. اختلفت

القراء في قراءة ذلك، فقرأه عامة قراء أهل المدينة والبصرة: " تَسَّاءَلُونَ " بالتشديد، بمعنى: تتساءلون، ثم أدغم إحدى التاءين في السين، فجعلهما سينًا مشددة. وقرأه بعض قراء الكوفة:{تَسَآءَلُونَ} بالتخفيف على مثال " تَفَاعَلُونَ "، وهما قراءتان معروفتان، ولغتان فصيحتان، أعني التخفيف والتشديد في قوله:{تَسَآءَلُونَ بِهِۦ}، وبأيّ ذلك قرأ القارىء أصاب الصواب فيه، لأن معنى ذلك بأيّ وجهيه قُرِئَ غيرُ مختلف. وأما تأويله:{وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ} أيها الناس، الذي إذا سأل بعضكم بعضًا سأل به، فقال السائل للمسؤول: أسألك بالله، وأنْشُدك بالله، وأعزم عليك بالله، وما أشبه ذلك. يقول تعالى ذِكْرُه: فكما تعظّمون أيها الناس ربكم بألسنتكم حتى تروا أن من أعطاكم عهده فأخفركموه فقد أتى عظيمًا، فكذلك فعظّموه بطاعتكم إياه فيما أمركم واجتنابكم ما نهاكم عنه، واحذروا عقابه من مخالفتكم إياه فيما أمركم به أو نهاكم عنه، كما حدثني المثنى، قال: ثنا إسحاق، قال: ثنا أبو زهير عن جويبر عن الضحاك في قوله:{وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ}، قال: يقول: اتقوا الله الذي تَعَاقدون وتَعَاهدون به. حدثني المثنى، قال: ثنا إسحاق، قال: ثنا ابن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع:{وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ}، يقول: اتقوا الله الذي به تَعَاقدون وتَعَاهدون. حدثنا القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: ثني حجاج عن ابن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع بن أنس مثله. حدثنا القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: أخبرنا حجاج عن ابن جريج، قال: قال ابن عباس:{تَسَآءَلُونَ بِهِۦ} قال: تَعَاطفون به.

وأمـا قولـه:{وَٱلۡأَرۡحَامَ} فـإن أهـل التأويـل اختلفـوا فـي تأويـله، فقـال بعضهم: معناه: واتقوا الله الذي إذا سألتم بـينكم قال السائل للـمسؤول: أسألك به وبـالرحم. ذكر من قال ذلك: حدثنا ابن حميد، قـال: ثنـا حكـام عن عمرو عن منصـور عن إبراهيـم:{وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ} يقول: اتقوا الله الذي تَعَاطفون به والأرحـام. يقـول: الرجل يسـأل بـالله وبـالرحم. حدثنـي يعقوب بن إبراهيم، قال: ثنا هشيم عن مغيرة عن إبراهيم، قال: هو كقول الرجل: أسـألك بـالله. أسـألك بـالرحم. يعنـي قوله:{وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ}. حدثنا مـحمد بن بشار، قـال: ثنـا عبد الرحمن، قال: ثنا سفيان عن منصور عن إبراهيـم:{وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ} قال: يقول: أسألك بـالله وبـالرحم. حدثنا أبو كريـب، قـال: ثنـا هشيـم عـن مغيـرة عـن إبراهيـم: هـو كقـول الرجـل: أسـألك بـالرحم. حدثنا ابن بشار، قال: ثنا عبد الـرحمن، قـال: ثنـا سفـيان عن ابن أبـي نـجيح عن مـجاهد:{وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ} قال: يقول: أسألك بـالله وبـالرحم. حدثنـي الـمثنى، قـال: ثنـا الـحمانـي، قـال: ثنـا شريك عـن منصـور أو مغيـرة عـن إبراهيـم فـي قولـه:{وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ}، قال: هو قول الرجل: أسألك بـالله والرحم. حدثنـي الـمثنى، قـال: ثنـا سويد، قـال: أخبرنـا ابـن الـمبـارك عن معمر عن الـحسن، قال: هو قول الرجل: أنشدك بـالله والرحم.

قال مـحمد: وعلـى هذا التأويـل قول بعض من قرأ قوله: " والأرْحامِ " بـالـخفض عطفًا بـ " الأرحـام " علـى الهاء التـي فـي قولـه: " بـه "، كأنـه أراد: واتقـوا الله الـذي تسـاءلون بـه وبــالأرحام، فعطـف بظـاهر

علـى مَكْنِـيّ مخفوض. وذلك غير فصيح من الكلام عند العرب لأنها لا تنسق بظـاهرٍ علـى مَكْنِـيٍّ فـي الـخفض إلا فـي ضرورة شعر، وذلك لضيق الشعر. وأما الكلام فلا شيء يضطرّ الـمتكلـم إلـى اختيار الـمكروه من الـمنطق والرديء فـي الإعراب منه. ومـما جاء فـي الشعر من ردِّ ظاهرٍ علـى مَكْنِـيّ فـي حال الـخفض قول الشاعر:

نُعَلِّقُ فِـي مِثْلِ السَّـوَارِي سُـيُوفَنا ... وَما بَـينها وَالكَعْبِ غُوطٌ نَفـانِفُ

فعطف " الكعب "، وهو ظـاهر، علـى الهاء والألف فـي قولـه " بـينها "، وهي مكنـية.

وقال آخرون: تأويـل ذلك:{وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ}: واتقوا الأرحام أن تقطعوها. ذكر من قال ذلك: حدثنا مـحمد بن الـحسين، قال: ثنا أحمد بن الـمفضل، قال: ثنا أسبـاط عن السديّ فـي قوله:{وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ}، يقول: اتقوا الله، واتقوا الأرحام لا تقطعوها. حدثنا بشر بن معاذ، قال: ثنا يزيد، قـال: ثنـا سعيد عن قتـادة:{وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا}: ذُكِـر لنـا أن نبـيّ الله ﷺ كـان يقول:《اتَّقُوا اللَّهَ وَصِلُوا الأرْحامَ، فإنَّهُ أبْقَـى لَكُمْ فِـي الدُّنْـيْا، وَخَيْرٌ لَكُمْ فِـي الآخِـرَةِ》. حدثنـي علـيّ بن داود، قال: ثنا عبد الله بن صالـح، قال: ثنـي معاوية بن صالـح عن علـيّ بن أبـي طلـحة عن ابن عبـاس فـي قول الله:{وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ}، يقول: اتقوا الله الذي تساءلون به، واتقوا الله فـي الأرحام فصِلُوها. حدثنا أبو كريب، قال: ثنا هشيم عن منصور عن الـحسن فـي قوله:{وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ}، قـال: اتقوا الله الذي تساءلون بـه، واتقوه فـي الأرحـام.

حدثنا سفيان، قال: ثنا أبي عن سفيان عن خصيف عن عكرمة في قول الله:{ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ}، قال: اتقوا الأرحام أن تقطعوها. حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا معمر عن الحسن في قوله:{وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ}، قال: هو قول الرجل: أنْشُدك بالله والرَّحِم. حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا معمر عن قتادة أن النبيّ ﷺ قال:《اتَّقُوا اللَّهَ وَصِلُوا الأرْحامَ》. حدثني المثنى، قال: ثنا أبو حذيفة، قال: ثنا شبل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد:{ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ}، قال: اتقوا الأرحام أن تقطعوها. حدثني المثنى، قال: ثنا إسحاق، قال: ثني أبو زهير عن جويبر عن الضحاك في قوله:{ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ}، قال: يقول: اتقوا الله في الأرحام فصِلُوها. حدثني المثنى، قال: ثنا إسحاق، قال: ثنا ابن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع:{ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ}، قال: يقول: واتقوا الله في الأرحام فصِلُوها. حدثني المثنى، قال: ثنا إسحاق عن عبد الرحمن بن أبي حماد، وأخبرنا أبو جعفر الخزاز عن جويبر عن الضحاك أن ابن عباس كان يقرأ:{وَٱلْأَرْحَامَ}، يقول: اتقوا الله لا تقطعوها. حدثنا القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: ثني حجاج عن ابن جريج، قال: قال ابن عباس: اتقوا الأرحام. حدثنا القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: ثني حجاج عن ابن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع، قال:{وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ} أن تقطعوها.

حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد في قوله:{وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ}: واتقوا الأرحام أن تقطعوها.

وقرأ:{وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ} [الرعد: ٢١]. قال أبو جعفر: وعلى هذا التأويل قرأ ذلك من قرأه نصبًا، بمعنى: واتقوا الله الذي تساءلون به، واتقوا الأرحام أن تقطعوها، عطفًا بالأرحام في إعرابها بالنصب على اسم الله تعالى ذِكْرُه. قال: والقراءة التي لا نستجيز للقارىء أن يقرأ غيرها في ذلك النَّصْبُ:{وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ} بمعنى: واتقوا الأرحام أن تقطعوها، لما قد بيّنا أن العرب لا تعطف بظاهرٍ من الأسماء على مَكْنِيٍّ في حال الخفض إلا في ضرورة شعر على ما قد وصفتُ قبل.

القول في تأويل قوله تعالى:{إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا}. قال أبو جعفر: يعني بذلك تعالى ذكره: إن الله لم يزل عليكم رقيبًا. ويعني بقوله:{عَلَيْكُمْ}: على الناس الذين قال لهم جلّ ثناؤه: يا أيها الناس اتقوا ربكم. والمخاطب والغائب إذا اجتمعا في الخبر، فإن العرب تخرج الكلام على الخطاب، فتقول إذا خاطبت رجلاً واحدًا أو جماعة فعلتْ هي وآخرون غُيَّبٌ معهم فعلاً: فعلتم كذا، وصنعتم كذا. ويعني بقوله:{رَقِيبًا}: حفيظًا، مُحْصِيًا عليكم أعمالكم، متفقدًا رعايتكم حرمة أرحامكم وصِلَتكم إياها، وقَطْعَكموها وتضييعكم حرمتها، كما حدثني المثنى، قال: ثنا أبو حذيفة، قال: ثنا شبل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد:{إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا}: حفيظًا. حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: سمعت ابن زيد في قوله:{إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا} على أعمالكم، يعلمها ويعرفها. ومنه قول أبي دؤاد الإيادي:

كمَقاعِدِ الرُّقَباءِ للضُّرَباءِ أيدِيهِمْ نَوَاهِدْ

والآن من الواضح تماما أن الطبرى يطيل التفسير إطالة شديدة حتى إنه ليستغرق من الصفحات فى تفسير آية واحدة أضعاف ما قد يستغرقه النسفى وأمثاله فى تفسير عدة آيات. كما تتلخص طريقته بوجه عام فى أنه يقف إزاء كل جزء من الآية معطيا أولا معناه الإجمالى، ممهدا له بعبارة " قال أبو جعفر:... "، ثم يورد الروايات المختلفة التى وصلته بشأنه، ثم هو كثيرا ما يرجح أو يختار رواية منها، مع ذكر الأسباب التى دفعته إلى هذا الاختيار أو ذلك الترجيح عادة. وهكذا فى كل ما يتناوله فى ذلك الجزء من الآية، سواء كان الأمر يتعلق بالقراءات القرآنية أو المعنى اللغوى أو سبب النزول أو الحكم الفقهى... إلخ. وهو، فى كل رواية، يورد سلسلة السند الخاصة بها كاملة. وكثيرا ما تكون الروايات المختلفة التى يوردها الطبرى كلها أو بعضها شيئا واحدا ليس فيها من جديد، ومع هذا نراه حريصا فى معظم الأحيان على إيرادها كلها. ولكن يلاحظ فى ذات الوقت أنه فى العادة لا يهتم بتصحيح السند أو تخطئته، بل يكتفى بإيراده وحسب. كذلك فإنه يستشهد كثيرا بالأشعار على ما يقول. وكما نرى ففى عمله شىء من التنظيم والتنسيق لا يتوفر فى تفسير النسفى رغم أنه، كما قلنا، أشد تفصيلا منه بما لا يقاس. وبطبيعة الحال قد يتخلف شىء من هذا أو أكثر فى بعض الأحيان. وباستطاعة من شاء من القراء الرجوع إلى الفصل المطول الذى خَصَّصْتُه لتفسير الطبرى من كتابى: " من الطبرى إلى سيد قطب - دراسات فى مناهج التفسير ومذاهبه "، وهو أول فصل من الكتاب، إن أراد دراسة تلك النقطة

دراسة أكثر تفصيلا.

لكن هناك تفسيرا آخر من التفاسير القديمة والطويلة يتسم بقدر من النظام أكبر مما عند الطبرى، كما أنه لا يتناول السورة آية آية كأمثاله من كتب التفسير، بل مجموعة من الآيات بعد أخرى فى كل مرة، إذ يورد معًا الآيات التى تدور حول فكرة واحدة ولا يمزقها. وهذا التفسير هو كتاب " مجمع البيان في تفسير القران " للطَّبَرْسِيّ (ت 548 هـ)، وهو من الشيعة الاثنا عشرية. وقبل أن أشرح النظام الذى يسير الطبرسى عليه فى تفسيره أسوق أولاً نموذجا من ذلك التفسير يتولى تقديم نفسه بنفسه على وجه السرعة إلى القارئ، ثم أتدخّل أنا بعد هذا لأزيد القارئ معرفة به. وسوف يكون النموذج الذى أسوقه هو تفسير ذلك العالم للآيات الخمس الأولى من سورة " الحج ":

بسم الله الرحمن الرحيم:{يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٞ ﴿١﴾ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٞ ﴿٢﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٖ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٖ مَّرِيدٖ ﴿٣﴾ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٤﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٖ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٖ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلٗا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمْۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٖ شَيْـٔٗاۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةٗ فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ

وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ ﴿٥﴾} [الحج: ١ - ٥].

القراءة: قرأ أهل الكوفة غير عاصم " سَكْرَى، وما هم بسَكْرَى "، والباقون: " سُكَارَى " في الموضعين. وفي الشواذ قراءة الأعرج والحسن بخلاف " سُكْرَى " بضم السين. وقرأ أبو جعفر " ورَبَأَتْ " بالهمزة ههنا وفي " حم "، والباقون: " ورَبَتْ ".

الحجة: قالوا: رجل سكران، وامرأة سَكْرَى، والجمع سُكَارَى وسَكَارَى بضم السين وفتحها، إلا أن القراءة بالضم. وأما سَكْرَى في الجمع فهو مثل صَرْعَى وجَرْحَى، وذلك لأن السُّكْر كأنه علة لحقت عقولهم، كما أن الصرع والجرح علة لحقت أجسامهم. و " فَعْلَى " مختص في الجمع بالمبتلَيْن كالمَرْضَى والسَّقْمَى والهَلْكَى. وأما سُكْرَى بالضم فيجوز أن يكون اسمًا مفردًا على فُعْلَى بمعنى الجمع. وأما قوله:{وَرَبَتۡ} فهو من ربا يربو إذا زاد. وأما الهمز فمن رَبَأْتُ القوم، إذا أشْرَفْتَ عليهم عاليًا لتَحْفَظهم. وهذا كأنه ذهب إلى علوّ الأرض لما فيها من إفراط الربو. فإذا وصف علوها دلَّ على أن الزيادة شاعت فيها.

اللغة: الزلزلة والزلزال: شدة الحركة على الحال الهائلة. وقيل إن أصله " زَلَّ "، فضوعف للمبالغة، وأثبته البصريون. قالوا إن " زَلَّ " ثلاثي و " زَلْزَلَ " رباعي، وإن اتفق بعض الحروف في الكلمتين لأنه لا يمتنع مثل هذا. ألا ترى أنهم يقولون: دَمْث ودمثر، وسَبْط وسبطر، وليس أحدهما مأخوذًا من الآخر، وإن كان معناهما واحدًا، لأن الزاي ليست من حروف الزيادة. و " الزَّلزال " بالفتح الاسم. قال الشاعر:

يَعْرِفُ الْجاهِلُ الْمُضَلّلُ أنّ الدَّ ::: هْرَ فِيهِ النَّكْراءُ وَالزِّلْزالُ

والذهول الذهاب عن الشيء دهشًا وحيرة. يقال ذهل عنه يَذْهَلَ ذهُولاً وذَهْلاً بمعنى. والذهل: السُّلُوّ. قال: " صَحا قَلْبُهُ يا عزَّ أوْ كادَ يَذْهَلُ ". والحَمْل بفتح الحاء: ما كان في بطن أو على رأس شجرة، والحِمْل بكسر الحاء: ما كان على ظهر أو على رأس. والمَرِيد المتجرد للفساد. وقيل: إن أصله الملاسة، فكأنه متملّس من الخير. ومنه صخرة مرداء، أي ملساء. ومنه الأمرد. والممرَّد من البناء: المتطاول المتجاوز. والمضغة: مقدار ما يمضغ من اللحم. والهمود: الدروس والدثور. قال الأعشى:

قالَتْ قُتَيْلَةُ: ما لِجِسْمِكَ شاحِبًا ::: وَأرى ثِيابَكَ بالِياتٍ هُمَّدا؟

والبهيج: الحسن الصورة.

الإعراب: العامل في{يَوْمَ تَرَوْنَهَا} قوله:{تَذْهَلُ}، أي تذهل كل مرضعة في هذا اليوم عما أرضعته. ويجوز أن يكون " ما " مصدرية، فيكون التقدير: تذهل كل مرضعة في هذا اليوم عن إرضاعها ولدها. ومفعول " أرضعتْ " محذوف على الوجهين. و " مُرْضِعة " جارٍ على الفعل. يقال: امرأة مُرْضِع، أي ذات إرضاع، أرضعت ولدها أو أرضعته غيرها. ومُرْضِعة: تُرْضِع. قال امرؤ القيس:

وَمِثْلِكِ حُبْلى قَدْ طَرَقْتُ وَمُرْضِعٍ ::: فَأَلْهَيْتُها عَنْ ذِي تَمائِم مُحْوِلِ

و " سكارى " نُصِب على الحال. وإن جعلتَ " ترى " بمعنى الظن فهو المفعول الثاني له. " كُتِبَ عليه أنه من تولاه فأنه يضله ": الهاء

في " عليه " يعود إلى الشيطان. والهاء في " أنه " يحتمل وجهين: أن يكون ضمير الأمر والشأن، وأن يكون عائدًا إلى الشيطان. وإنما فتحت " أنّ " في قوله:{فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ} على أحد وجهين: أن يكون عطفًا على الأولى للتأكيد. والمعنى: كُتِبَ عليه أنه من تولاه يضله. وتأويله: كُتِبَ على الشيطان إضلال متوليه وهدايتهم إلى عذاب السعير. وهذا قول الزجّاج، وفيه نظر لأن الأصل في التوكيد ألا يدخل حرف العطف بين المؤكَّد والمؤكِّد. فالقول الصحيح فيه أن يكون على معنى " فالشأن أنه يضله "، فيكون مبنيًّا على مبتدإ مضمر. " ونُقِرّ ": مرفوع بالعطف على " خلقناكم " أو للاستئناف، ويكون خبر مبتدإ محذوف، أي " ونحن نقر ". و " ما نشاء ": يجوز أن يكون مفعول " نقرّ "، ويجوز أن يكون ظرف زمان ويكون مفعول " نقرّ " محذوفًا، وتقديره: ونقر في الأرحام الولد مدة مشيئتنا. و " طفلاً ": منصوب على الحال. " ثم لتبلغوا "، أي لأن تبلغوا. والجار والمجرور معطوف على محذوف تقديره: لترضعوا وتشبّوا ثم لتبلغوا أشُدّكم. " لكيلا يعلم ": إذا اجتمع اللام بمعنى " كي " مع " كي " فالحكم للام، و" كي " يكون بمعنى " أنْ "، واللام يتعلق بـ " يُرَدّ ".

النزول: قال عمران بن الحصين وأبو سعيد الخدري: " نزلت الآيتان من أول السورة ليلاً في غزاة بني المصطلق، وهم حيٌّ من خزاعة، والناس يسيرون. فنادى رسول الله ﷺ فحثّوا المطيّ حتى كانوا حول رسول الله ﷺ فقرأها عليهم، فلم يُرَ أكثر باكيًا من تلك الليلة. فلما أصبحوا لم يحطّوا السّرج عن الدواب ولم يضربوا الخيام، والناس ما

بين باكٍ، أي جالس حزين متفكر. فقال رسول الله ﷺ:﴿**أتدرون أيّ يوم ذاك؟** ﴾ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال:﴿**ذاك يوم يقول الله تعالى لآدم: أبعث بعث النار من ولدك. فيقول آدم: من كم وكم؟ فيقول الله عز وجل: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين إلى النار، وواحد إلى الجنة. فكبر ذلك على المسلمين وبَكَوْا وقالوا: فمن ينجو يا رسول الله؟ فقال: أبشروا فإن معكم خليقتين: يأجوج ومأجوج، ما كانتا في شيء إلا كثّرتاه. ما أنتم في الناس إلا كشعرة بيضاء في الثور الأسود، أو كرَقْمٍ في ذراع البكر، أو كشامةٍ في جنب البعير. ثم قال: إني لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة. فكبّروا. ثم قال: إني لأرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة. فكبّروا. ثم قال: إني لأرجو أن تكونوا ثلثي أهل الجنة، وإن أهل الجنة مائة وعشرون صفًّا، ثمانون منها أمتي. ثم قال: ويدخل من أمتي سبعون ألفًا الجنة بغير حساب**﴾. وفي بعض الروايات أن عمر بن الخطاب قال: يا رسول الله سبعون ألفًا؟ قال: نعم، ومع كل واحد سبعون ألفا. فقام عكاشة بن محصن فقال: يا رسول الله، ادع الله أن يجعلني منهم. فقال:﴿**اللهم اجعله منهم**﴾. فقام رجل من الأنصار فقال: ادع الله أن يجعلني منهم. فقال ﷺ:﴿**سبقك بها عكاشة**﴾. قال ابن عباس: كان الأنصاري منافقًا، فلذلك لم يدع له.

المعنى: خاطب الله سبحانه جميع المكلفين فقال:{يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡ}. معناه: يا أيها العقلاء المكلفون، اتقوا عذاب ربكم واخشَوْا معصية ربكم، كما يقال: احذر الأسد، والمراد احذر افتراسه لا عينه.{إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ}، أي زلزلة الأرض يوم القيامة، عن ابن

عباس والحسن والسدي. والمعنى أنها تقارن قيام الساعة وتكون معها. وقيل إن هذه الزلزلة قبل قيام الساعة، وإنما أضافها إلى الساعة لأنها من أشراط ظهورها وآيات مجيئها، عن علقمة والشعبي.{شَيْءٌ عَظِيمٌ} أي أمر عظيم هائل لا يطاق. وقيل: معناه أن شدة يوم القيامة أمر صعب. وفي هذا دلالة على أن المعدوم يسمى شيئًا، فإن الله سبحانه سمّاها شيئًا، وهي معدومة.

{يَوْمَ تَرَوْنَهَا} معناه: يوم ترون الزلزلة أو الساعة.{تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ}، أي تُشْغَل كل مرضعة عن ولدها وتنساه. وقيل: تسلو عن ولدها.{وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا}، أي تضع الحبالى ما في بطونها. وفي هذا دلالة على أن الزلزلة تكون في الدنيا، فإن الرضاع ووضْع الحمل إنما يتصور في الدنيا. قال الحسن: تذهل المرضعة عن ولدها لغير فطام، وتضع الحامل ما في بطنها لغير تمام. ومن قال إن المراد به يوم القيامة قال إنه تهويل لأمر القيامة وتعظيم لما يكون فيه من الشدائد. أي لو كان ثَمَّ مرضعة لذهلت، أو حامل لوضعت، وإن لم يكن هناك حامل ولا مرضعة.{وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ} من شدة الخوف والفزع.{وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ} من الشراب. وقيل: معناه كأنهم سكارى من ذهول عقولهم لشدة ما يمرُّ بهم لأنهم يضطربون اضطراب السكران. ثم علّل سبحانه ذلك فقال:{وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ}، فمن شدته يصيبهم ما يصيبهم.

{وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ}: هذا إخبار عن المشركين الذين يخاصمون في توحيد الله سبحانه ونفي الشرك عنه بغير علم منهم بل

للجهل المحض. وقيل إن المراد به النضر بن الحرث، فإنه كان كثير الجدال، وكان يقول: الملائكة بنات الله، والقرآن أساطير الأولين، وينكر البعث.{وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ}: يغويه عن الهدى ويدعوه إلى الضلال. وإن كان المراد بالآية النضر بن الحرث فالمراد بالشيطان المريد شيطان الإنس لأنه كان يأخذ من الأعجام واليهود ما يطعن به على المسلمين.

{كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ}. معناه أنه يتبع كل شيطان، وكتب الله على ذلك الشيطان في اللوح المحفوظ أنه يضل من تولاه، فكيف يتبع مثله ويعدل بقوله عمن دعاه إلى الرحمة؟ وقيل: معناه كُتِب على الشيطان أنه من تولاه أضلّه الله تعالى. وقيل: معناه كُتِب على المجادل بالباطل أن من اتبعه ووالاه يضلّه عن الدين{وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ}.

ثم ذكر سبحانه الحجة في البعث لأن أكثر الجدال كان فيه فقال:{ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ}، أي في شك.{مِّنَ الْبَعْثِ} والنشور. والريب أقبح الشك.{فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ} معناه: فالدليل على صحته أنا خلقنا أصلكم، وهو آدم (ع)، من تراب، فمن قَدَرَ على أن يصير التراب بشرًا سويًا حيًا في الابتداء قَدَرَ على أن يحيي العظام ويعيد الأموات.{ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ} معناه: ثم خلقنا أولاده ونسله من نطفة في أرحام الأمهات، وهي الماء القليل يكون من الذكر والأنثى. وكل ماء صاف فهو نطفة قلَّ أم كثر.{ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ} بأن تصير النطفة علقة، وهي القطعة من الدم الجامد.{ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ}، أي شبه قطعة من اللحم ممضوغة، فإن معنى المضغة مقدار ما يمضغ من اللحم{مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ

مُخَلَّقَةٍ}، أي تامة الخلق وغير تامة، عن ابن عباس وقتادة. وقيل: مصوَّرة وغير مصوَّرة، وهي ما كان سقطًا لا تخطيط فيه ولا تصوير، عن مجاهد.{لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ} معناه: لندلّكم على مقدورنا بتصريفكم في ضروب الخلق، أو لنبيّن لكم أن مَنْ قَدَرَ على الابتداء قَدَرَ على الإعادة، أو لنبيّن لكم ما يزيل ريبكم، فحذف المفعول.{وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى} معناه: ونُبْقِي في أرحام الأمهات ما نشاء إلى وقت تمامه، عن مجاهد. وقيل: ونقرّ من قدَّرنا له أجلاً مسمى في رحم أمه إلى أجله.{ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا}، أي نخرجكم من بطون أمهاتكم وأنتم أطفال. والطفل: الصغير من الناس. وإنما وَحَّد، والمراد به الجمع، لأنه بمعنى المصدر، كقولهم: رجلٌ عَدْلٌ، ورجالٌ عَدْلٌ. وقيل: أراد ثم نخرج كل واحد منكم طفلاً{ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمْ}، وهو حال اجتماع العقل والقوة وتمام الخلق. وقيل: هو وقت الاحتلام والبلوغ. وقد سبق تفسير " الأَشُدّ " واختلاف العلماء في معناه.{وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ}، أي قبل بلوغ الأَشُدّ، أي يقبض روحه فيموت في حال صغره أو شبابه.{وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ}، أي أسوإ العمر وأخبثه عند أهله. وقيل: أحقره وأهونه، وهي حال الخوف. وإنما صار أرذلَ العمر لأن الإنسان لا يرجو بعده صحة وقوة، وإنما يرتقب الموت والفناء، بخلاف حال الطفولية والضعف الذي يرجى له الكمال والتمام بعدها.{لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا}، أي لكيلا يستفيد علمًا وينسى ما كان به عالمًا. وقيل: معناه لكي يصير إلى حال ينعدم عقله أو يذهب عنه علومه هرمًا فلا يعلم شيئًا مما كان

عَلِمَه. وإذا ذهب أكثر علومه جاز أن يطلق عليه ذهاب الجميع. قال عكرمة: من قرأ القرآن لم يصيَّر بهذه الحالة، واحتجَّ بقوله:{ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ۝٥ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ} [التين: ٥ - ٦]، أي قرأوا القرآن. ثم ذكر سبحانه دلالة أخرى على البعث فقال:{وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً}، يعني هالكة، عن مجاهد، أي يابسة دارسة من أثر النبات.{فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ}، وهو المطر.{ٱهْتَزَّتْ}، أي تحركت بالنبات والاهتزاز شدة الحركة في الجهات.{وَرَبَتْ}، أي زادت، أي أضعفت نباتها. وقيل: انتفخت لظهور نباتها، عن الحسن.{وَأَنۢبَتَتْ} يعني الأرض.{مِن كُلِّ زَوْجٍۭ}، أي من كل صنف.{بَهِيجٍ}: مؤنق للعين حسن الصورة واللون ".

وأعتقد أن مهمتى فى رسم معالم النهج الذى ينهجه الطبرسى فى تفسيره قد باتت سهلة الآن بعد أن طالع القارئ الفقرات السالفة: فهو أولا يورد الآيات التى يريد تفسيرها، ثم يذكر القراءات المختلفة التى جاءت بها، ثم يُعقِب ذلك بما يسميه: " الحجة "، أى الأساس اللغوى الذى تستند إليه تلك القراءات، ثم ينتقل بعدها إلى شرح ما يرى أنه ينبغى شرحه من مفردات النص الكريم، مستشهدا على ما يقوله هنا وفى القسم السابق بالشواهد الشعرية المناسبة، ثم يذكر ما جاء فى الآيات من أسباب النزول. ثم ينتهى أخيرا بشرح النص دون أن يمزجه بشىء آخر، إذ سبق له أن عالج كل شىء فى حينه بما لا يحوجه إلى أن يثقل شرحه للآيات بشىء آخر مما قد يشتت ذهن القارئ. وهو يُعَنْوِن ما يشرح به النص بكلمة " المعنى ". والملاحظ

أنه فى رواياته التى يوردها هنا وهناك لا يقتصر على الشيعة وحدهم، بل يعتمد عليهم وعلى السنة جميعا. كما أنه لا يعنِّى نفسه ولا القارئ بذكر سلاسل الإسناد. وقد يخصص الطبرسى فوق ذلك كله عدة فقرات لأحد الموضوعات التى وردت فى الآية معنونا إياها بكلمة " فصل فى التقوى والمتقى " مثلا. وقد يضم اللغة والإعراب فى بعض الأحيان معا تحت عنوان واحد. وإذا كان هناك أكثر من رأى فى تفسير الآية ذكر هذه الآراء، موردا اسم الصحابى أو التابعى الذى يقول بهذا الرأى أو ذاك، ثم يشفع ذلك بالرأى الذى يختاره هو مع ذكر مسوغاته. كما أنه أحيانا ما يشير بسرعة إلى الموضوع الرئيسى للسورة التى يفسرها كما هو الحال فى سورة " الأنعام "، التى قال فى تقديمه لتفسيرها إن " أكثرها حِجَاج على المشركين وعلى من كذّب بالبعث والنشور ". وقد أثنى الشيخ محمود شلتوت فى مقدمته لتفسير " مجمع البيان " الذي طبعته دار التقريب بين السنة والشيعة بالقاهرة، ونشرت مقدمته فى مجلة " رسالة الإسلام " فى العدد الثالث من السنة العاشرة، وانصب ثناؤه على ما فى الكتاب من نظام وتسهيل على القارئ، وكذلك ما فيه من بعد عن العصبية المذهبية. ومن كلامه قوله: " إن هذا الكتاب نسيجُ وَحْدِه بين كتب التفسير، وذلك لأنه، مع سعة بحوثه وعمقها وتنوعها، له خاصية في الترتيب والتبويب والتنسيق والتهذيب لم تُعْرَف لكتب التفسير من قبله، ولا تكاد تُعْرَف لكتب التفسير من بعده ". هذا، وقد توسعت فى دراسة هذا التفسير أيضا فى كتابى: " من الطبرى إلى سيد قطب "، حيث خصصت له

فصلا كاملا كبيرا هو الفصل الثالث.

وفى تفسير السيوطى (ت 911 هـ) المسمَّى بـ " الدر المنثور في التفسير بالمأثور " يقابلنا منهج آخر، إذ يكتفى ذلك العالم الكبير فى تفسيره بإيراد الأحاديث والآثار التى جاءتنا عن النبى الكريم ﷺ وصحابته وتابعيهم لا يخرج عن ذلك، سائقا تلك الروايات واحدة بعد الأخرى دون أن يصنع شيئا آخر. بل إنه، كما ذكر د. محمد حسين الذهبى، لم يهتم بتحرى الصحة فيما جمع من روايات، فخلط الصحيح والمعلول. وفى مقدمة هذا التفسير نجد السيوطى يتحدث عن الظروف التى ألفه فيها والباعث الذى حدا به إلى ذلك. قال بعد أن حمد الله وصلى على رسوله: " وبعد، فلما ألفت كتاب " ترجمان القران " ، وهو التفسير المسند عن رسول الله وأصحابه رضي الله عنهم، وتم بحمد الله في مجلدات، فكان ما أوردته فيه من الآثار بأسانيد الكتب المخرج منها واردات، رأيت قصور أكثر الهمم عن تحصيله، ورغبتهم في الاقتصار على متون الأحاديث دون الإسناد وتطويله، فخلّصت منه هذا المختصر مقتصرا فيه على متن الأثر، مصدَّرا بالعَزْو والتخريج إلى كل كتاب معتبر، وسميته: الدر المنثور في التفسير بالمأثور ". ومنهج الكتاب بهذه الطريقة منهج متفرد حتى إن الدكتور الذهبى، على سعة معرفته بكتب التفسير فى عصورها المختلفة، ليؤكد أنه، على الأقل من بين عشرات الكتب التى تناولها بالدراسة فى موسوعته المعروفة بـ " التفسير والمفسرون "، هو الكتاب الوحيد الذى اقتصر على التفسير بالمأثور خالصا لا شائبة فيه.

وهذا نموذج على ما نقول أخذناه من تفسيره لمطلع سورة " النجم ". وفى النص المنقول هنا سوف نرى أن السيوطى قد صنع ما صنعه مع كل سورة، إذ قدم لها بمقدمة عرَّفَنا فيها بمكان نزولها وتاريخه والظروف التى واكبت آياتها، مما يعرف بـ " أسباب النزول " ... إلخ:

" بسم الله الرحمن الرحيم. أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: نزلت سورة " النجم " بمكة. وأخرج ابن مردويه عن ابن الزبير مثله. وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن مردويه عن ابن مسعود، قال: أول سورة نزلت فيها سجدة: " والنجم "، فسجد رسول الله ﷺ، وسجد الناس كلهم إلا رجلا رأيته أخذ كفا من تراب فسجد عليه، فرأيته بعد ذلك قُتِل كافرا، وهو أمية بن خلف. وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: أول سورة أعلن بها النبي ﷺ يقرؤها: " والنجم ". وأخرج ابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ سجد في سورة " والنجم "، وسجد من حضر من الجن والإنس والشجر. وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي العالية أن النبي ﷺ سجد في " النجم " والمسلمون. وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سجد رسول الله ﷺ والمسلمون في " النجم " إلا رجلين من قريش أرادا بذلك الشهرة. وأخرج ابن مردويه عن الشعبي رضي الله عنه قال: دُكِر عند جابر بن عبد الله: " والنجم "، فقال جابر: سجد بها رسول الله ﷺ والمشركون والإنس والجن. وأخرج ابن أبي شيبة عن الشعبي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قرأ " والنجم "، فسجد فيها

المسلمون والمشركون والجن والإنس. وأخرج ابن مردويه في " سننه " عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: صلى بنا رسول الله ﷺ، فقرأ " النجم "، فسجد بنا فأطال السجود. وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قرأ سورة " النجم "، فلما بلغ السجدة سجد فيها. وأخرج ابن أبي شيبة في " المصنَّف " عن الحسن رضي الله عنه أن النبي ﷺ صلى في كسوف الشمس ركعتين قرأ في إحداهما " النجم ". وأخرج الطيالسي وابن أبي شيبة وأحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي والطبراني وابن مردويه عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: قرأت " النجم " عند النبي ﷺ فلم يسجد فيها. وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يسجد في " النجم " بمكة، فلما هاجر إلى المدينة لم يسجد فيها. وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ لم يسجد في شيء من المفصَّل منذ تحول إلى المدينة. وأخرج أحمد عن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه سجد مع رسول الله ﷺ إحدى عشرة سجدة منهن " النجم ".

أخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد رضي الله عنه في قوله:{وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾} [النجم: ١]، قال: الثريا إذا غابت، وفي لفظ: إذا سقطت مع الفجر، وفي لفظٍ قال: الثريا إذا وقعت. وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما{وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾}، قال: الثريا إذا تدلت. وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما{وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾}، قال: إذا انصب.

وأخرج عبد الرزاق عن الحسن رضي الله عنه{وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١}، قال: إذا غاب. وأخرج ابن جرير عن مجاهد رضي الله عنه{وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١}، قال: القرآن إذا نزل. وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن معمر عن قتادة رضي الله عنه{وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١}، قال: قال عتبة بن أبي لهب: إني كفرت برب النجم. قال معمر: فأخبرني ابن طاووس عن أبيه أن النبي ﷺ قال له: أما تخاف أن يسلط الله عليك كلبه؟ فخرج ابن أبي لهب مع الناس في سفر حتى إذا كانوا ببعض الطريق سمعوا صوت الأسد، فقال: ما هو إلا يريدني. فاجتمع أصحابه حوله وجعلوه في وسطهم حتى إذا ناموا جاء الأسد فأخذ هامته.

وأخرج أبو الفرج الأصبهاني في كتاب " الأغاني " عن عكرمة رضي الله، عنه قال: " لما نزلت{وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١} قال عتبة بن أبي لهب للنبي ﷺ: إني كفرت برب النجم إذا هوى. فقال النبي ﷺ:《**اللهم أرسل عليه كلبًا من كلابك**》. قال: فقال ابن عباس رضي الله عنهما: فخرج إلى الشام في ركبٍ فيهم هبّار بن الأسود. حتى إذا كانوا بوادي الغاضرة، وهي مَسْبَعَة، نزلوا ليلاً فافترشوا صفًّا واحدًا، فقال عتبة: أتريدون أن تجعلوني حجزة؟ لا والله لا أبيت إلا وسطكم. فما أنبهني إلا السبع يشم رؤوسهم رجلاً رجلاً حتى انتهى إليه فالتقتْ أنيابه في صدغيه ".

أما الشوكانى (ت 1250هـ) فيمزج فى طريقته بين منهج السيوطى فى إيراد الآثار والروايات وبين منهج المفسرين الآخرين الذين

يتناولون ما فى النص الذى يفسرونه من لغة وفقه وقراءات وجدال كلامى وتاريخ وما إلى هذا، مستشهدا بالشعر على ما يقول كلما دعت الحاجة. وهو يورد تلك الروايات فى موضعين: الأول فى مطلع السورة، إذ يأتى بما جاء عنها من روايات تتعلق بمكيتها أو مدنيتها وسبب نزولها وما يمكن أن يكون فيها من ناسخ ومنسوخ والفضائل التى تُعْزَى لها وأسمائها. والموضع الثانى عندما ينتهى من تفسير مجموعة الآيات التى يتعرض لها، إذ هو لا يقف بكل آية بالضرورة على حدة كما يصنع معظم المفسرين، بل يفعل ما يفعله الطبرسى حسبما وضحنا قبلا. وفى هذه الحالة نراه يذكر أيضا الروايات والآثار التى وردت فى آيات القسم الذى فرغ لتوه منه.

وقد ذكر، رضى الله عنه، فى مقدمة تفسيره: " فتح القدير الجامع بين فَنَّىِ الرواية والدراية من علم التفسير " الأسباب التى حملته على انتهاج هذا الأسلوب فى تفسيره للقرآن، ذلك الأسلوب الذى يجمع بين " الرواية والدراية " حسب عبارته فقال: " إن أشرف العلوم على الإطلاق وأولاها بالتفضيل على الاستحقاق وأرفعها قدرا بالاتفاق هو علم التفسير لكلام القوي القدير، إذا كان على الوجه المعتبر في الورود والصَّدَر، غير مَشُوب بشيء من التفسير بالرأي الذي هو من أعظم الخطر. وهذه الأشرفية لهذا العلم غنية عن البرهان قريبة إلى الأفهام والأذهان، يعرفها من يعرف الفرق بين كلام الخلق والحق، ويدري بها من يميز بين كلام البشر وكلام خالق القُوَى والقُدَر. فمن فهم هذا استغنى عن التطويل، ومن لم يفهمه فليس بمتأهِّل للتحصيل.

ولقد صدق رسول الله ﷺ حيث يقول فيما أخرجه عنه الترمذي وحسَّنه من حديث أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ:﴿**فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه**﴾. ولما كان هذا العلم بهذه المنزلة الشامخة الأركان العالية البنيان المرتفعة المكان، رغبت إلى الدخول من أبوابه ونشطت إلى القعود في محرابه والكون من أحزابه، ووطَّنت النفس على سلوك طريقة هي بالقبول عند الفحول حقيقة.

وها أنا أوضح لك منارها، وأبين لك إيرادها وإصدارها، فأقول إن غالب المفسرين تفرقوا فريقين، وسلكوا طريقين: الفريق الأول اقتصروا في تفاسيرهم على مجرد الرواية، وقنعوا برفع هذه الراية. والفريق الآخر جردوا أنظارهم إلى ما تقتضيه اللغة العربية، وما تفيده العلوم الآلية، ولم يرفعوا إلى الرواية راسا، وإن جاءوا بها لم يصححوا لها أساسا. وكلا الفريقين قد أصاب، وأطال وأطاب، وإنْ رَفَعَ عمادَ بيتِ تصنيفِه على بعض الأطناب، وترك منها ما لا يتم بدونه كمال الانتصاب. فإن ما كان من التفسير ثابتا عن رسول الله ﷺ، وإن كان المصير إليه متعيِّنا، وتقديمه متحتِّما، غير أن الذي صح عنه من ذلك إنما هو تفسير آيات قليلة بالنسبة إلى جميع القرآن، ولا يختلف في مثل ذلك من أئمة هذا الشأن اثنان. وأما ما كان منها ثابتا عن الصحابة رضي الله عنهم، فإن كان من الألفاظ التي قد نقلها الشرع إلى معنى مغاير للمعنى اللغوي بوجه من الوجوه فهو مقدَّم على غيره، وإن كان من الألفاظ التي لم ينقلها الشرع فهو كواحد من أهل اللغة الموثوق بعربيتهم. فإذا خالف المشهور المستفيض لم تقم

الحجة علينا بتفسيره الذي قاله على مقتضى لغة العرب. فالأولى تفاسير من بعدهم من التابعين وتابعيهم وسائر الأمة. وأيضا كثيرا ما يقتصر الصحابي ومَنْ بعده من السلف على وجه واحد مما يقتضيه النَّظْم القرآني باعتبار المعنى اللغوي، ومعلوم أن ذلك لا يستلزم إهمال سائر المعاني التي تفيدها اللغة العربية ولا إهمال ما يستفاد من العلوم التي تتبين بها دقائق العربية وأسرارها كعلم المعاني والبيان، فإن التفسير بذلك هو تفسير باللغة لا تفسير بمحض الرأي المنهي عنه. وقد أخرج سعيد بن منصور في " سننه " وابن المنذر والبيهقي في كتاب " الرؤية " عن سفيان، قال: ليس في تفسير القرآن اختلاف. إنما هو كلام جامع يراد منه هذا وهذا. وأخرج ابن سعد في " الطبقات " وأبو نعيم في " الحلية " عن أبي قلابة، قال: قال أبو الدرداء: لا تَفْقهُ كل الفقه حتى ترى القرآن وجوها. وأخرج ابن سعد أن عليا قال لابن عباس: اذهب إليهم (يعني الخوارج) ولا تخاصمهم بالقرآن، فإنه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسُّنّة. فقال له: أنا أعلم بكتاب الله منهم. فقال: صدقت، ولكن القرآن حمّالٌ ذو وجوه. وأيضا لا يتيسر في كل تركيب من التراكيب القرآنية تفسير ثابت عن السلف، بل قد يخلو عن ذلك كثير من القرآن. ولا اعتبار بما لم يصح كالتفسير المنقول بإسناد ضعيف، ولا بتفسير من ليس بثقة منهم، وإن صح إسناده إليه. وبهذا تعرف أنه لا بد من الجمع بين الأمرين، وعدم الاقتصار على مسلك أحد الفريقين. وهذا هو المقصد الذي وطنت نفسي عليه، والمسلك الذي عزمت على سلوكه إن شاء الله مع تعرضي للترجيح بين

التفاسير المتعارضة مهما أمكن واتضح لي وجهه، وأخذي من بيان المعنى العربي والإعرابي والبياني بأوفر نصيب، والحرص على إيراد ما ثبت من التفسير عن رسول الله ﷺ أو الصحابة أو التابعين أو تابعيهم أو الأئمة المعتبرين. وقد أذكر ما في إسناده ضعف إما لأن في المقام ما يقويه أو لموافقته للمعنى العربي. وقد أذكر الحديث مَعْزُوًّا إلى راويه من غير بيان حال الإسناد لأني أجده في الأصول التي نقلت عنها كذلك، كما يقع في تفسير ابن جرير والقرطبي وابن كثير والسيوطي وغيرهم. ويبعد كل البعد أن يعلموا في الحديث ضعفا ولا يبينونه. ولا ينبغي أن يقال فيما أطلقوه إنهم قد علموا ثبوته، فإن من الجائز أن ينقلوه من دون كشف عن حال الإسناد، بل هذا هو الذي يغلب به الظن لأنهم لو كشفوا عنه فثبتت عندهم صحته لم يتركوا بيان ذلك كما يقع منهم كثيرا التصريح بالصحة أو الحسن. فمن وجد الأصول التي يروون عنها ويَعْزُون ما في تفاسيرهم إليها فلينظر في أسانيدها موفقا إن شاء الله.

واعلم أن تفسير السيوطي المسمى بـ " الدر المنثور " قد اشتمل على غالب ما في تفاسير السلف من التفاسير المرفوعة إلى النبي ﷺ وتفاسير الصحابة ومن بعدهم، وما فاته إلا القليل النادر. وقد اشتمل هذا التفسير على جميع ما تدعو إليه الحاجة منه مما يليق بالتفسير، مع اختصار لما تكرر لفظًا واتحد معنًى بقولي: " ومثله " أو " نحوه ". وضممت إلى ذلك فوائد لم يشتمل عليها وجدتها في غيره من تفاسير علماء الرواية أو من الفوائد التي لاحت لي من تصحيح أو تحسين أو

تضعيف أو تعقب أو جمع أو ترجيح. فهذا التفسير، وإن كبر حجمه، فقد كثر علمه، وتوفر من التحقيق قسمه، وأصاب غرض الحق سهمه، واشتمل على ما في كتب التفاسير من بدائع الفوائد، مع زوائد فوائد، وقواعد شوارد. فإن أحببت أن تعتبر صحة هذا فهذه كتب التفسير على ظهر البسيطة: انظر تفاسير المعتمدين على الرواية، ثم ارجع إلى تفاسير المعتمدين على الدراية، ثم انظر في هذا التفسير بعد النظرين، فعند ذلك يسفر الصبح لذي عينين، ويتبين لك أن هذا الكتاب هو لب اللباب، وعجب العجاب، وذخيرة الطلاب، ونهاية مأرب الألباب. وقد سميته: " فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير "، مستمدا من الله سبحانه بلوغ الغاية، والوصول بعد هذه البداية إلى النهاية، راجيا منه جل جلاله أن يديم به الانتفاع، ويجعله من الذخائر التي ليس لها انقطاع ".

وهذا مثال على طريقته اخترته من كلامه فى بداية سورة " الروم ". قال: " هي ستون آية ". قال القرطبي: كلها مكية بلا خلاف. وأخرج ابن الضريس والنحاس وابن مردويه والبيهقي في " الدلائل " من طرق عن ابن عباس، قال: نزلت سورة الروم بمكة. وأخرج ابن مردويه عن ابن الزبير مثله. وأخرج عبد الرزاق وأحمد، قال السيوطي: بسند حسن عن رجل من الصحابة، أن رسول الله ﷺ صلى بهم الصبح، فقرأ فيها سورة " الروم ". وأخرج البزار عن الأغر المدني مثله. وأخرج عبد الرزاق عن معمر بن عبد الملك بن عمير أن النبي ﷺ قرأ في الفجر يوم الجمعة بسورة " الروم ". وأخرج ابن أبي

شيبة في " المصنَّف " وأحمد وابن قانع من طريق عبد الملك بن عمير مثل حديث الرجل الذي من الصحابة، وزاد: يتردد فيها، فلما انصرف قال: إنما يلبِّس علينا في صلاتنا قوم يحضرون الصلاة بغير طهور، من شهد الصلاة فليحسن الطهور.

{الٓمٓ } " قد تقدم الكلام على فاتحة السورة في فاتحة سورة " البقرة "، وتقدم الكلام على محلها من الإعراب ومحل أمثالها في غير موضع من فواتح السور.

قرأ الجمهور{غُلِبَتِ ٱلرُّومُ } " بضم الغين المعجمة وكسر اللام مبنيًّا للمفعول، وقرأ علي بن أبي طالب وأبو سعيد الخدري ومعاوية بن قرة وابن عمر وأهل الشام بفتح الغين واللام مبنيًّا للفاعل. قال النحاس: قراءة أكثر الناس{غُلِبَتِ} بضم الغين وكسر اللام. قال أهل التفسير: غَلَبَتْ فارسُ الرومَ ففرح بذلك كفار مكة وقالوا: الذين ليس لهم كتاب غلبوا الذين لهم كتاب، وافتخروا على المسلمين وقالوا: نحن أيضًا نغلبكم كما غلبت فارس الروم. وكان المسلمون يحبون أن تظهر الروم على فارس لأنهم أهل كتاب

ومعنى{ فِيۤ أَدْنَى ٱلأَرْضِ } ": في أقرب أرضهم من أرض العرب، أو في أقرب أرض العرب منهم. قيل: هي أرض الجزيرة، وقيل: أذرعات، وقيل: كسكر، وقيل: الأردن، وقيل: فلسطين. وهذه المواضع هي أقرب إلى بلاد العرب من غيرها، وإنما حُمِلَتِ الأرض على أرض العرب لأنها المعهود في ألسنتهم: إذا أطلقوا الأرض أرادوا بها جزيرة العرب. وقيل إن الألف واللام عِوَضٌ عن المضاف إليه، والتقدير: "

في أدنى أرضهم "، فيعود الضمير إلى الروم، ويكون المعنى: في أقرب أرض الروم من العرب. قال ابن عطية: إن كانت الوقعة بأذْرِعات فهي من أدنى الأرض بالقياس إلى مكة، وإن كانت الوقعة بالجزيرة فهي أدنى بالقياس إلى أرض كسرى، وإن كانت بالأردن فهي أدنى إلى أرض الروم.{وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ }، أي والروم من بعد غلب فارس سيغلبون أهل الفرس. والغَلَب والغَلَبة لغتان، والمصدر مضاف إلى المفعول على قراءة الجمهور، وإلى الفاعل على قراءة غيرهم. قرأ الجمهور{سَيَغۡلِبُونَ } " مبنيًّا للفاعل، وقرأ علي وأبو سعيد ومعاوية بن قرة وابن عمر وأهل الشام على البناء للمفعول، وابن السميفع:{مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ } [الروم: ٣] بسكون اللام.

{فِي بِضۡعِ سِنِينَ }: متعلق بما قبله. وقد تقدم تفسير " البِضْع " واشتقاقه في سورة " يوسف "، والمراد به هنا ما بين الثلاثة إلى العشرة.{لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُ } [الروم: ٤]، أي هو المنفرد بالقدرة وإنفاذ الأحكام وقت مغلوبيتهم ووقت غالبيتهم، فكل ذلك بأمر الله سبحانه وقضائه. قرأ الجمهور{مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُ } بضمهما لكونهما مقطوعين عن الإضافة، والتقدير: من قبل الغلب ومن بعده، أو من قبل كل أمر ومن بعده. وحكى الكسائي:{مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُ }، بكسر الأول منونًا وضم الثاني بلا تنوين. وحكى الفراء:{مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُ }، بكسرهما من غير تنوين، وغلّطه النحاس. قال شهاب الدين: قد قُرِئ بكسرهما منونين. قال الزجاج: ومعنى الآية: من متقدم ومن متأخر.{وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِ }، أي يوم أن تغلب الروم على فارس في

بضع سنين يفرح المؤمنون بنصر الله للروم لكونهم أهل كتاب كما أن المسلمين أهل كتاب، بخلاف فارس فإنه لا كتاب لهم، ولهذا سُرَّ المشركون بنصرهم على الروم. وقيل: نصر الله هو إظهار صدق المؤمنين فيما أخبروا به المشركين من غلبة الروم على فارس، والأول أولى. قال الزجاج: هذه الآية من الآيات التي تدل على أن القرآن من عند الله لأنه إنباء بما سيكون، وهذا لا يعلمه إلا الله سبحانه.{يَنصُرُ مَن يَشَآءُ} أن ينصره.{وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ}: الغالب القاهر.{ٱلرَّحِيمُ}: الكثير الرحمة لعباده المؤمنين. وقيل: المراد بالرحمة هنا الدنيوية، وهي شاملة للمسلم والكافر.

{وَعْدَ ٱللَّهِ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ}، أي وَعَد الله وعدًا لا يخلفه، وهو ظهور الروم على فارس.{وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} أن الله لا يخلف وعده، وهم الكفار. وقيل: كفار مكة على الخصوص.

{ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا}، أي يعلمون ظاهر ما يشاهدونه من زخارف الدنيا وملاذّها وأمر معاشهم وأسباب تحصيل فوائدهم الدنيوية. وقيل: هو ما تلقيه الشياطين إليهم من أمور الدنيا عند استراقهم السمع. وقيل: الظاهر الباطل.{وَهُمْ عَنِ ٱلْأَخِرَةِ} التي هي النعمة الدائمة، واللذة الخالصة{هُمْ غَٰفِلُونَ} لا يلتفتون إليها ولا يُعِدّون لها ما يُحْتَاج إليه، أو غافلون عن الإيمان بها والتصديق بمجيئها.

{ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ فِىٓ أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ }: الهمزة للإنكار عليهم، والواو للعطف على مقدَّر كما في نظائره.

و{فِىٓ أَنفُسِهِم} ": ظرف للتفكر، وليس مفعولاً للتفكر. والمعنى أن أسباب التفكر حاصلة لهم، وهي أنفسهم. لو تفكروا فيها كما ينبغي لعلموا وحدانية الله وصدق أنبيائه. وقيل إنها مفعول للتفكر. والمعنى: أو لم يتفكروا في خلق الله إياهم ولم يكونوا شيئًا؟ و{مَّا} في{مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ} ": نافية، أي لم يخلقها إلا بالحق الثابت الذي يحق ثبوته، أو هي اسم في محل نصب على إسقاط الخافض، أي بـ{مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ} "، والعامل فيها العِلم الذي يؤدي إليه التفكر. وقال الزجاج: في الكلام حذف، أي فيعلموا، فجعل{مَّا} " معمولةً للفعل المقدَّر لا للعلم المدلول عليه. والباء في{إِلَّا بِٱلْحَقِّ} إما للسببية، أو هي ومجرورها في محل نصب على الحال، أي ملتبسة بالحق. قال الفراء: معناه{إِلَّا بِٱلْحَقِّ}، أي للثواب والعقاب. وقيل: بالعدل. وقيل: بالحكمة. وقيل: بالحق. أي أنه هو الحق، وللحق خلقها.{وَأَجَلٍ مُّسَمًّى} معطوف على الحق. أي وبأجل مسمى للسموات والأرض وما بينهما تنتهي إليه، وهو يوم القيامة. وفي هذا تنبيه على الفناء، وأن لكل مخلوق أجلاً لا يجاوزه. وقيل: مَعْنَى{وَأَجَلٍ مُّسَمًّى}: أنه خلق ما خلق في وقت سمّاه لخلق ذلك الشيء.{وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآيِٕ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ }، أي لكافرون بالبعث بعد الموت. واللام هي المؤكدة. والمراد بهؤلاء الكفارُ على الإطلاق، أو كفارُ مكة.

{ أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ}: الاستفهام للتقريع والتوبيخ لعدم تفكرهم في الآثار وتأملهم لمواقع الاعتبار. والفاء في{فَيَنظُرُوا۟} للعطف على{يَسِيرُوا۟} داخل تحت ما تضمنه الاستفهام من التقريع والتوبيخ.

والمعنى أنهم قد ساروا وشاهدوا{ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ } من طوائف الكفار الذين أهلكهم الله بسبب كفرهم بالله وجحودهم للحق وتكذيبهم للرسل. وجملة{ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً } مبيِّنة للكيفية التي كانوا عليها، وأنهم أقدر من كفار مكة ومَنْ تابَعهم على الأمور الدنيوية. ومعنى{ وَأَثَارُواْ ٱلْأَرْضَ }: حرثوها وقلبوها للزراعة وزاولوا أسباب ذلك، ولم يكن أهل مكة أهل حرث.{ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا }، أي عمروها عمارة أكثر مما عمرها هؤلاء، لأن أولئك كانوا أطول منهم أعمارًا، وأقوى أجسامًا، وأكثر تحصيلاً لأسباب المعاش، فعمروا الأرض بالأبنية والزراعة والغرس.{ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ }، أي المعجزات. وقيل: بالأحكام الشرعية.{ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ } بتعذيبهم على غير ذنب.{ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ } " بالكفر والتكذيب.

{ ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ }، أي عملوا السيئات من الشرك والمعاصي.{ ٱلسُّوٓأَىٰٓ }: هي " فُعْلى " من السوء، تأنيث الأسوإ، وهو الأقبح. أي كان عاقبتهم العقوبة التي هي أسوأ العقوبات. وقيل: هي اسم لجهنم، كما أن " الحسنى " اسم للجنة. ويجوز أن تكون مصدرًا كالبُشْرَى والذِّكْرَى، وُصِفَتْ به العقوبة مبالغة. قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو " عاقبةُ " بالرفع على أنها اسم كان، وتذكير الفعل لكون تأنيثها مجازيًّا. والخبر{ ٱلسُّوٓأَىٰٓ }، أي الفعلة أو الخصلة أو العقوبة السُّوأى. أو الخبر{ أَن كَذَّبُواْ }، أي كان آخر أمرهم التكذيب. و{ ٱلسُّوٓأَىٰٓ } مصدر " أساءوا " أو صفة لمحذوف. وقال الكسائي إن قوله:{ أَن كَذَّبُواْ } في محل نصب على العلة. أي " لأن كذّبوا بآيات الله

التي أنزلها على رسله "، أو " بأن كذبوا ". ومن القائلين بأن{ٱلسُّوٓأَىٰٓ} جهنم: الفراء والزجّاج وابن قتيبة وأكثر المفسرين. وسميت: " سُوأى " لكونها تسوء صاحبها. قال الزجاج: المعنى " ثم كان عاقبة الذين أشركوا النار بتكذيبهم آيات الله واستهزائهم ". وجملة " وكانوا بها يستهزئون " عطف على{كَذَّبُواْ} داخلة معه في حكم العِلِّيَّة على أحد القولين، أو في حكم الاسمية لـ " كان "، أو الخبرية لها على القول الآخر.

وقد أخرج أحمد والترمذي وحسَّنه، والنسائي وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني في " الكبير " والحاكم وصحَّحه، وابن مردويه والبيهقي في " الدلائل" والضياء في " المختارة " عن ابن عباس في قوله:{الٓمٓ ١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ٢}، قال: " كان المشركون يحبون أن تظهر فارس على الروم لأنهم كانوا أصحاب أوثان، وكان المسلمون يحبون أن تَظْهَر الروم على فارس لأنهم أصحاب كتاب، فذكروه لأبي بكر، فذكره أبو بكر لرسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ:﴿**أمَا إنهم سيغلبون**﴾. فذكره أبو بكر لهم، فقالوا: اجعل بيننا وبينك أجلاً، فإن ظَهَرْنا كان لنا كذا وكذا، وإن ظهرتم كان لكم كذا وكذا. فجعل بينهم أجلا خمس سنين فلم يظهروا، فذكر ذلك أبو بكر لرسول الله ﷺ فقال: ألا جعلته (أراه قال:) دون العَشْر. فظهرت الروم بعد ذلك، فذلك قوله:{الٓمٓ ١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِ} [الروم: ١ - ٥]. قال سفيان: سمعت أنهم

ظهروا عليهم يوم بدر. وأخرج أبو يعلى وابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن البراء بن عازب نحوه، وزاد أنه لما مضى الأجل ولم تغلب الروم فارسًا، ساء النبيَّ ما جعله أبو بكر من المدة وكَرِهه وقال: ما دعاك إلى هذا؟ قال: تصديقًا لله ولرسوله. فقال: تعرَّضْ لهم وأعْظِم الخَطَر، واجعله إلى بضع سنين. فأتاهم أبو بكر فقال: هل لكم في العَوْد؟ فإن العَوْد أحمد. قالوا: نعم. فلم تمض تلك السنون حتى غلبت الروم فارسًا وربطوا خيولهم بالمدائن وبَنَوْا رومية. فقَمَر أبو بكر، فجاء به أبو بكر يحمله إلى رسول الله ﷺ، فقال: هذا السُّحْت! تصدق به. وأخرج الترمذي وصححه والدارقطني في " الأفراد " والطبراني وابن مردويه وأبو نعيم في " الدلائل " والبيهقي في " الشعب " عن نيار بن مكرم الأسلمي، قال: لما نزلت{الٓمٓ ١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ٢}... الآية " كانت فارس يوم نزلت هذه الآية قاهرين الروم، وكان المسلمون يحبون ظهور الروم عليهم لأنهم وإياهم أهل كتاب، وفي ذلك يقول الله:{وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِ }. وكانت قريش تحب ظهور فارس لأنهم وإياهم ليسوا أهل كتاب ولا إيمان ببعث. فلما أنزل الله هذه الآية خرج أبو بكر يصيح في نواحي مكة:{الٓمٓ ١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَ }. فقال ناس من قريش لأبي بكر: ذلك بيننا وبينكم. يزعم صاحبك أن الروم ستغلب فارس في بضع سنين. أفلا نراهنك على ذلك؟ قال: بلى. وذلك قبل تحريم الرهان. فارتهن أبو بكر والمشركون وتواضعوا الرِّهَان، وقالوا لأبي بكر: لم

تجعل البِضْع ثلاث سنين إلى تسع سنين؟ فسَمِّ بيننا وبينك وسطًا تنتهي إليه. قال: فسَمَّوْا بينهم ستّ سنين. فمضت السّتُّ قبل أن يظهروا، فأخذ المشركون رهن أبي بكر. فلما دخلت السنة السابعة ظهرت الروم، فعاب المسلمون على أبي بكر تسميته ست سنين لأن الله قال:{فِي بِضْعِ سِنِينَ}، فأسلم عند ذلك ناس كثير. وأخرج الترمذي وحسنه وابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال لأبي بكر: " ألا احتطت يا أبا بكر؟ فإن البِضْع ما بين ثلاث إلى تسع ". وأخرج البخاري عنه في " تاريخه " نحوه. وأخرج الفريابي والترمذي وحسَّنه، وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي سعيد، قال: لما كان يوم بدر ظهر الروم على فارس، فأعجب ذلك المؤمنين، فنزلت{الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢}، قرأها بالنصب، يعني للغين على البناء للفاعل إلى قوله:{يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝٤ بِنَصْرِ ٱللَّهِ}. قال: ففرح المؤمنون بظهور الروم على فارس. وهذه الرواية مفسرة لقراءة أبي سعيد ومن معه. وأخرج الحاكم وصحَّحه عن أبي الدرداء، قال: سيجيء أقوام يقرأون " الم* غَلَبَت الروم " يعني بفتح الغين، وإنما هي " غُلِبت "، يعني بضمها. وفي الباب روايات، وما ذكرناه يغني عما سواه. وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس{ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا} [الروم: ٧] : يعني معايشهم متى يغرسون، ومتى يزرعون، ومتى يحصدون. وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر في قوله:{كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً} [الروم: ٩]، قال: كان الرجل ممن كان قبلكم بين منكبيه ميل.

مما سبق يتبين لنا أن الطريقة التى يتبعها عموم المفسرين من أقدم العصور حتى الآن، هى الطريقة التى تتناول القرآن سورة سورة، وآية آية أو مجموعة بعد مجموعة من الآيات فى خط مستقيم إلى أن ينتهى المفسر من السورة فيشرع فى غيرها. ولم يحاول أحد منهم، فيما نعلم، أن يدرس بناء السورة كلها فى وحدة واحدة، إلى أن جاء سيد قطب فاجتهد فى أن يعثر فى كل سورة على ذلك البناء الذى ترتبط فيه أقسام السورة بعضها ببعض وتصبح وحدة واحدة. ذلك أنه، رحمه الله، لدن تفسيره لأية سورة، يبدأ بمقدمة طويلة يجول فيها مع موضوعاتها المختلفة محاولا الربط بينها ومبرزا الجو الذى يسودها، والمحور الذى تدور عليه من أولها إلى آخرها. فإذا فرغ من هذه المقدمة شرع فى تفسير السورة عندئذ، إلا أنه لا يتناولها آية آية كأنها حبات المسبحة كما تفعل الغالبية الساحقة من المفسرين، بل يتناولها مجموعة مجموعة من الآيات بحيث تشكل كل واحدة من هذه المجموعات موضوعا كاملا. أى أنه إذا كان المفسرون الآخرون يتناولون القرآن آية آية، فإذا زادوا على ذلك فإنما ليتناولوا تفسير عدة آيات معا، فإن سيد قطب لا يكتفى بهذا، بل يمد يده فى أعماق السورة محاولا أن يستخرج سرها المكنون الذى يؤلف بين آياتها رغم ما قد يبدو للنظرة العجلى من تفككها. وبعد أن يستعرض موضوعات السورة المختلفة مبرزا بعض ما فيها من الجمال إبرازا سريعا يقسمها عدة أجزاء، مسميا كل جزء منها: " حلقة أو شوطا أو جولة أو درسا "، وواقفا عند كل حلقة يطيل التأمل فيها، ويستبطن معانيها، ويتذوق

حلاوتها آية آية، وكلمة كلمة كلما عن له ما يوجب ذلك، رابطا بين الكلمات فى الآيات، والآيات فى الحلقات، حتى لتبدو السورة عنده فى النهاية بناءً فكريا وفنيا صلبا ليس فيه من خلل. وكثيرا ما يهتم بإبراز التناسق الفنى بين أجزاء السورة كلها، والجو النفسى الذى يهيمن عليها جميعا.

ولنأخذ مثالا يوضح ما نقول حتى لا يظل هذا الذى نقوله مجرد كلام نظرى، وليكن النموذج الذى نختاره من تفسيره لسورة " الكهف "، الذى يبدأ تناوله لها على النحو التالى: " القَصَص هو العنصر الغالب في هذه السورة: ففى أولها تجيء قصة أصحاب الكهف، وبعدها قصة الجنتين، ثم إشارة إلى قصة آدم وإبليس. وفي وسطها تجيء قصة موسى مع العبد الصالح، وفي نهايتها قصة ذي القرنين. ويستغرق هذا القَصَص معظم آيات السورة، فهو وارد في إحدى وسبعين آية من عَشْرٍ ومائةِ آية. ومعظم ما يتبقى من آيات السورة هو تعليق أو تعقيب على القصص فيها. وإلى جوار القصص بعض مشاهد القيامة، وبعض مشاهد الحياة التي تصور فكرة أو معنى على طريقة القرآن في التعبير بالتصوير.

أما المحور الموضوعي للسورة والذي ترتبط به موضوعاتها ويدور حوله سياقها، فهو تصحيح العقيدة وتصحيح منهج النظر والفكر، وتصحيح القيم بميزان هذه العقيدة. فأما تصحيح العقيدة فيقرره بدؤها وختامها: في البدء: {ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ

أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾ مَّٰكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا ﴿٣﴾ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِءَابَآئِهِمْۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴿٥﴾} [الكهف: ١ - ٥]. وفي الختام:{قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌۖ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾} [الكهف: ١١٠]. وهكذا يتساوق البدء والختام في إعلان الوحدانية وإنكار الشرك، وإثبات الوحي، والتمييز المطلق بين الذات الإلهية وذوات الحوادث.

ويلمس سياق السورة هذا الموضوع مرات كثيرة في صور شتى: في قصة أصحاب الكهف يقول الفتية الذين آمنوا بربهم:{رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًاۖ لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا} [الكهف: ١٤]. وفي التعقيب عليها:{مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا} [الكهف: ٢٦]. وفي قصة الجنتين يقول الرجل المؤمن لصاحبه وهو يحاوره:{أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّيٓ أَحَدًا ﴿٣٨﴾} [الكهف: ٣٧ - ٣٨]. وفي التعقيب عليها:{ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا ﴿٤٣﴾ هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّۚ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴿٤٤﴾} [الكهف: ٤٣ - ٤٤]. وفي مشهد من مشاهد القيامة:{ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُواْ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا ﴿٥٢﴾} [الكهف: ٥٢]. وفي التعقيب على مشهد آخر:{أَفَحَسِبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن يَتَّخِذُواْ عِبَادِي مِن دُونِيٓ أَوْلِيَآءَۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ نُزُلًا ﴿١٠٢﴾} [الكهف: ١٠٢].

أما تصحيح منهج الفكر والنظر فيتجلى في استنكار دعاوى المشركين

الذين يقولون ما ليس لهم به علم والذين لا يأتون على ما يقولون ببرهان، وفي توجيه الإنسان إلى أن يحكم بما يعلم ولا يتعداه، وما لا علم له به فليدع أمره إلى الله: ففي مطلع السورة:{ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِأَبَآئِهِمْ } [الكهف: ٤ - ٥]. والفتية أصحاب الكهف يقولون:{ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمُنَا ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَٰنٍ بَيِّنٍ } [الكهف: ١٥]. وعندما يتساءلون عن فترة لبثهم في الكهف يَكِلُون علمها لله:{ قَالُواْ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ } [الكهف: ١٩]. وفي ثنايا القصة إنكار على من يتحدثون عن عددهم رجمًا بالغيب:{ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُل رَّبِّيٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ۗ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴿٢٢﴾ } [الكهف: ٢٢]. وفي قصة موسى مع العبد الصالح عندما يكشف له عن سر تصرفاته التي أنكرها عليه موسى يقول:{ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى } [الكهف: ٨٢]، فيَكِلُ الأمر فيها لله.

فأما تصحيح القيم بميزان العقيدة فيَرِدُ في مواضع متفرقة حيث يردّ القيم الحقيقية إلى الإيمان والعمل الصالح، ويصغّر ما عداها من القيم الأرضية الدنيوية التي تبهر الأنظار: فكل ما على الأرض من زينة إنما جُعِل للابتلاء والاختبار، ونهايته إلى فناء وزوال:{ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾ وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ﴿٨﴾ }

[الكهف: ٧ - ٨]. وحمى الله أوسع وأرحب، ولو أوى الإنسان إلى كهف خشن ضيق. والفتية المؤمنون أصحاب الكهف يقولون بعد اعتزالهم لقومهم: {وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُۥٓا۟ إِلَى ٱلْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا ﴿١٦﴾} [الكهف: ١٦]. والخطاب يوجه إلى الرسول ﷺ ليَصبِر نفسه مع أهل الإيمان غير مبال بزينة الحياة الدنيا وأهلها الغافلين عن الله: {وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴿٢٨﴾ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ} [الكهف: ٢٨ - ٢٩]. وقصة الجنتين تصور كيف يعتز المؤمن بإيمانه في وجه المال والجاه والزينة، وكيف يَجْبَه صاحبها المنتفش المنتفخ بالحق ويؤنبه على نسيان الله: {قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٣٨﴾ وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾ فَعَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٤٠﴾ أَوْ يُصْبِحَ مَآؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبًا ﴿٤١﴾}

[الكهف: ٣٧ - ٤١].

وعقب القصة يضرب مثلا للحياة الدنيا وسرعة زوالها بعد ازدهارها: {وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾} [الكهف: ٤٥]. ويعقب عليه ببيان للقيم الزائلة والقيم الباقية: {ٱلْمَالُ

وَٱلۡبَنُونَ زِينَةُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَٱلۡبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيۡرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابٗا وَخَيۡرٌ أَمَلٗا ﴿٤٦﴾} [الكهف: ٤٦]. وذو القرنين لا يُذْكَر لأنه ملك، ولكن يُذْكَر لأعماله الصالحة. وحين يعرض عليه القوم الذين وجدهم بين السَّدَّيْن أن يبني لهم سدا يحميهم من يأجوج ومأجوج في مقابل أن يعطوه مالا، فإنه يردّ عليهم ما عرضوه من المال، لأن تمكين الله له خير من أموالهم.{قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيۡرٞ} [الكهف: ٩٥]. وحين يتم السد يرد الأمر لله لا لقوته البشرية:{قَالَ هَٰذَا رَحۡمَةٞ مِّن رَّبِّيۖ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ رَبِّي جَعَلَهُۥ دَكَّآءَۖ وَكَانَ وَعۡدُ رَبِّي حَقّٗا ﴿٩٨﴾} [الكهف: ٩٨]. وفي نهاية السورة يقرر أن أخسر الخلق أعمالا هم الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه. وهؤلاء لا وزن لهم ولا قيمة، وإن حسبوا أنهم يحسنون صنعا:{قُلۡ هَلۡ نُنَبِّئُكُم بِٱلۡأَخۡسَرِينَ أَعۡمَٰلًا ﴿١٠٣﴾ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا ﴿١٠٤﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فَلَا نُقِيمُ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَزۡنٗا ﴿١٠٥﴾}

[الكهف: ١٠٣ - ١٠٥]. وهكذا نجد محور السورة هو تصحيح العقيدة، وتصحيح منهج الفكر والنظر، وتصحيح القيم بميزان العقيدة.

ويسير سياق السورة حول هذه الموضوعات الرئيسية في أشواط متتابعة: تبدأ السورة بالحمد لله الذي أنزل على عباده الكتاب للإنذار والتبشير: تبشير المؤمنين وإنذار الذين قالوا: " اتخذ الله ولدا "، وتقرير أن ما على الأرض من زينة إنما هو للابتلاء والاختبار، والنهاية إلى زوال وفناء. ويتلو هذا قصة أصحاب الكهف، وهي نموذج لإيثار الإيمان على باطل الحياة وزخرفها، والالتجاء إلى رحمة

الله في الكهف هربا بالعقيدة أن تُمَسّ. ويبدأ الشوط الثاني بتوجيه الرسول ﷺ أن يَصْبِر نفسه مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشيّ يريدون وجهه، وأن يُغْفِل الغافلين عن ذكر الله. ثم تجيء قصة الجنتين تصور اعتزاز القلب المؤمن بالله، واستصغاره لقيم الأرض. وينتهي هذا الشوط بتقرير القيم الحقيقية الباقية. والشوط الثالث يتضمن عدة مشاهد متصلة من مشاهد القيامة تتوسطها إشارة قصة آدم وإبليس، وينتهي ببيان سُنّة الله في إهلاك الظالمين، ورحمة الله وإمهاله للمذنبين إلى أجل معلوم. وتشغل قصة موسى مع العبد الصالح الشوط الرابع، وقصة ذي القرنين الشوط الخامس. ثم تختم السورة بمثل ما بدأت: تبشيرا للمؤمنين وإنذارا للكافرين، وإثباتا للوحي وتنزيها لله عن الشريك". ثم يأخذ سيد قطب رحمه الله بعد ذلك فى الحديث عن تلك الأشواط شوطا شوطا... إلخ.

وقد نوافق بعد ذلك مفسرنا الكبير أو نختلف معه فى هذا أو ذاك، بيد أنه لا يمكننى المماراة فى أنه، فى حدود علمى، هو المفسر الوحيد الذى يعتمد هذا المنهج فى تفسيره للقرآن الكريم. صحيح أن هناك بعضا من المفسرين القدماء كانوا يضعون نصب أعينهم، وهم يفسرون كل سورة، أن يربطوا بين كل آية فيها والآية التى تليها... إلى آخر السورة، وقد يشيرون إلى الموضوع الرئيسى الذى تدور عليه، مع حرصهم على أن يظهروا تناسُبها مع السورة السابقة عليها، ثم تناسُب السورة اللاحقة بها معها أيضا، لكن أيا منهم لم يصنع ما صنعه سيد قطب من نظرته العامة إلى السورة كلها على أنها بنية

واحدة من ناحية مضمونها الفكرى وجوها النفسى جميعا، وأنها تدور حول محور واحد ينتظمها من أولها إلى آخرها، وأنها إذا قُسِّمَتْ فإلى أشواط متتابعة يتصل أحدها بالآخر كما رأينا فى النص السابق، ولا كان يشير، إذا أشار، إلى موضوع السورة كلها بهذا التفصيل الذى نجده هنا. وهو أمر طبيعى، فقد تطور الفكر والذوق والنقد الأدبى على مدى تلك القرون تطورا كبيرا.

وأشهر هؤلاء المفسرين الذين كانوا يعملون على ربط آيات السورة بعضها ببعض هو الإمام البقاعى (ت 885 هـ) صاحب التفسير المسمى: " نَظْم الدُّرَر فى تناسب الآيات والسور ". فلننظر إلى ما كتبه، رحمه الله، فى مطلع تفسيره لسورة " الرعد " لنرى الفرق بين صنيعه وصنيع مفسر من المفسرين المحدثين وناقد أدبى كبير وواحد من أصحاب الأساليب المتميزة فى الأدب العربى القديم والحديث على السواء كسيد قطب: "بسم الله " الحق الذي كل ما عداه باطل " الرحمن " الذي عم بالرغبة والرهبة بعموم رحمته " الرحيم " الذي خص من شاء بما يرضاه عظيم ألوهيته.{الٓمٓر} [الرعد: ١] : لما ختم (السورة) التي قبلها بالدليل على حَقِّيّة القرآن وأنه هدى ورحمة لقوم يؤمنون، وبعد أن أشار إلى كثرة ما يحسونه من آياته في السماوات والأرض مع الإعراض، ابتدأ هذه (السورة) بذلك على طريق اللف والنشر المشوش لأنه أفصح للبداءة في نشره بالأقرب فالأقرب فقال:{تِلْكَ}، أي الأنباء المتلوّة والأقاصيص المجلوّة المفصلة بدرّ المعاني وبديع الحكم وثابت القواعد والمباني العالية المراتب{ءَايَٰتُ}، والآية: الدلالة

العجيبة في التأدية إلى المعرفة.{ءَايَٰتُ} المنزل إليك. ولما كان تحقق أن هذا الكتاب من عند الملك أمرا لا تطرقه مِرْيَة لما له من الإعجاز، وكذا ما تبعه من بيانه بالسنّة لما له من الحق الذي لا يخفى على كل عاقل، وكان ما تحقق أنه كذلك يعلم أن الآتي به لا يكون إلا عظيما، بُنِيَ للمفعول قوله:{و}جميع،{ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ}، كائن{مِن رَّبِّكَ}، فثبت حينئذ قطعا أنه هو{ٱلْحَقُّ}، أي الموضوع كل شيء منه في موضعه على ما تدعو إليه الحكمة، الواضح الذي لا يتخلف شيء منه عن مطابقة الواقع من بعث ولا غيره، فهو أبعد شيء عن قولهم: إن وَعْده بالبعث سِحْر. فوجب لثبوت حقيته على كل من اتصف بالعقل أن يؤمن به.{وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ}، أي الآنسين بأنفسهم المضطربين في آرائهم{لَا يُؤْمِنُونَ}، أي لا يتجدد منهم إيمان أصلاً بأنه الحق في نفسه وأنه من عند الله، بل يقولون: إنه من عند محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وإنه تخييل ليست معاينة كما قلنا.{وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾} [يوسف: ١٠٣]، فليس هدى لهم كاملاً ولا رحمة تامة. هذا التقدير محتمل، ولكن الذي يدل عليه ظاهر قوله تعالى:{أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ} [الرعد: ١٩] أن{ٱلَّذِىٓ} مبتدأ، و{مِن رَّبِّكَ} صلة{أُنزِلَ}، والخبر{ٱلْحَقُّ}. والمقصود من هذه السورة هذه الآية، وهي وصف المُنْزَل بأنه الحق وإقامة الدليل عليه. وذلك لأنه لما تم وصف الكتاب بأنه حكيم مُحْكَم مفصَّل مبين عَطَف الكلام إلى تفصيل أول سورة " البقرة "، والإيماء إلى أنه حان اجتناء الثمرة في هذه السورة والتي بعدها. ويلتحم بذلك وصف المصدقين بذلك كما ستقف

عليه.

وقال الإمام أبو جعفر بن زبير رحمه الله في " برهانه " (يقصد كتاب " البرهان فى مناسبة ترتيب القرآن "): " هذه السورة تفصيل لمجمل قوله سبحانه في خاتمة سورة يوسف عليه السلام:{وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾ أَفَأَمِنُوٓاْ أَن تَأْتِيَهُمْ غَٰشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ ٱللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ

بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٠٧﴾ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ

ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾} [يوسف: ١٠٥-١٠٨] : فبيان آي السماوات في قوله:{ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَاۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى} [الرعد: ٢]، وبيان آي الأرض

في قوله:{وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًاۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ} [الرعد: ٣]، فهذه آي السماوات والأرض، وقد زيدَتْ بيانا في مواضع. ثم في قوله تعالى:{يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ} [الرعد: ٣] ما يكون من الآيات عنهن لأن الظلمة عن جرم الأرض، وهي أرضية، والضياء عن نور الشمس، وهي سماوية. ثم زاد تعالى آيات الأرض بيانا وتفصيلاً في قوله تعالى:{وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ} [الرعد: ٤] إلى قوله:{لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} [الرعد: ٤]. ولما كان إخراج الثمر بالماء النازل من السماء من أعظم آيه، ودليلاً واضحًا على صحة المعاد، ولهذا قال

تعالى في الآية الأخرى:{كَذَٰلِكَ نُخۡرِجُ ٱلۡمَوۡتَىٰ } [الأعراف: ٥٧]، وكان قد ورد هنا أعظم جهة في الاعتبار من إخراجها مختلفات في الطعوم والألوان والروائح مع اتحاد المادة " يُسْقَى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأُكُل "، لذلك ما أعقب قوله تعالى:{ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ قِطَعٞ مُّتَجَٰوِرَٰتٞ } [الرعد: ٤] بقوله:{وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍۗ } [الرعد: ٥]. ثم بين سبحانه الصنف القائل بهذا وأنهم الكافرون أهل الخلود في النار، ثم أعقب ذلك ببيان عظيم حِلمه وعفوه فقال:{وَيَسۡتَعۡجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبۡلَ ٱلۡحَسَنَةِ} [الرعد: ٦]، ثم أتبع ذلك بما يُشْعِر بالجري على السوابق في قوله:{إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٞۖ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ} [الرعد: ٧]، ثم بين عظيم ملكه واطلاعه على دقائق ما أوجده من جليل صنعه واقتداره فقال:{ ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ} [الرعد: ٨]... الآيات إلى قوله:{مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيّٖ} [السجدة: ٤]، ثم خوَّف عباده وأنذرهم ورغَّبهم:{هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ ١٢} [الرعد: ١٢]، وكل ذلك راجع إلى ما أودع سبحانه في السماوات والأرض وما بينهما من الآيات، وفي ذلك أكثر آي السورة. ونبَّه تعالى على الآية الكبرى والمعجزة العظمى فقال:{وَلَوۡ أَنَّ قُرۡءَانٗا سُيِّرَتۡ بِهِ ٱلۡجِبَالُ أَوۡ قُطِّعَتۡ بِهِ ٱلۡأَرۡضُ أَوۡ كُلِّمَ بِهِ ٱلۡمَوۡتَىٰ } [الرعد: ٣١]، والمراد: لكان هذا القرآن.{وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا } [النساء: ٨٢]. والتنبيه بعظيم هذه الآيات مناسب لمقتضى السورة من التنبيه بما أودع تعالى من الآيات في السماوات والأرض، وكأنه جل وتعالى لما بيَّن لهم عظيم ما أودع من السماوات والأرض

وما بينهما من الآيات وبسط ذلك وأوضحه، أردف ذلك بآية أخرى جامعة للآيات ومتسعة للاعتبارات فقال تعالى:{وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ} [الرعد: ٣١] فهو من نحو{إِنَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾ وَفِي خَلْقِكُمْ} [الجاثية: ٣ - ٤]، أي لو فكرتم في آيات السماوات والأرض لأقلتكم وكفتكم في بيان الطريق إليه، ولو فكرتم في أنفسكم وما أودع تعالى فيكم من العجائب لاكتفيتم: " من عرف نفسه عرف ربه ". فمن قبيل هذا الضرب من الاعتبار هو الواقع في سورة " الرعد " من بسط آيات السماوات والأرض، ثم ذكر القرآن وما يحتمل. فهذه إشارة إلى ما تضمنت هذه السورة الجليلة من بسط الآيات المودعة في الأرضين والسماوات.

وأما قوله تعالى:{ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾} [يوسف: ١٠٦] فقد أشار إليه قوله تعالى:{وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ} [الرعد: ١]،{إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ} [الزمر: ٩]، وقوله تعالى:{ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾} [الرعد: ٢٨]. فالذين تطمئن قلوبهم بذكر الله هم أولو الألباب المتذكرون التامو الإيمان، وهم القليل المشار إليهم في قوله تعالى:{وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ} [ص: ٢٤] والمقول فيهم:{ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا} [الأنفال: ٤]. ودون هؤلاء طوائف من المؤمنين ليسوا في درجاتهم ولا بلغوا يقينهم، وإليهم الإشارة بقوله:{ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾} [يوسف: ١٠٦].

قال عليه الصلاة والسلام: " الشرك في أمتي أخفى من دبيب النمل ". فهذا بيان ما أجمل في قوله:{ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم

مُّشۡرِكُونَ}. وأما قوله تعالى:{أَفَأَمِنُوٓاْ أَن تَأۡتِيَهُمۡ غَٰشِيَةٞ مِّنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ} [يوسف: ١٠٧] فما عجّل لهم من ذلك في قوله:{وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُواْ قَارِعَةٌ أَوۡ تَحُلُّ قَرِيبٗا مِّن دَارِهِمۡ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ وَعۡدُ ٱللَّهِ} [الرعد: ٣١] القاطع دابرهم، والمستأصل لأمرهم. وأما قوله تعالى:{قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ}

[يوسف: ١٠٨]، فقد أوضحت آيُ سورة " الرعد " سبيله عليه السلام بما تحملته من عظيم التنبيه وبسط الدلائل بما في السماوات والأرض وما بينهما وما في العالم بجملته وما تحمّله الكتاب المبين كما تقدم.

ثم قد تعرضت السورة ببيان جليّ لسالكي تلك السبيل الواضحة المنجية فقال تعالى:{ ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلۡمِيثَٰقَ ٢٠} [الرعد: ٢٠] إلى آخر ما حلاهم به أخذًا وتركًا، ثم عاد الكلام بعدُ إلى ما فيه من التنبيه والبسط وتقريع الكفار وتوبيخهم وتسليته عليه السلام في أمرهم:{إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٞ} [الرعد: ٧]،{ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَذُرِّيَّةٗ} [الرعد: ٣٨]،{فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ وَعَلَيۡنَا ٱلۡحِسَابُ} [الرعد: ٤٠]،{وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسۡتَ مُرۡسَلٗا} [الرعد: ٤٣]. والسورة بجملتها غير حائدة عن تلك الأغراض المجملة في الآيات الأربع المذكورات من آخر سورة " يوسف "، ومعظم السورة وغالب آيها في التنبيه وبسط الدلالات والتذكير بعظيم ما أودعت من الآيات. ولما كان هذا شأنها أعقبت بمفتتح سورة إبراهيم عليه السلام ". فلما أثبت سبحانه لهذا الكتاب أنه المختص بكونه حقًا فثبت أنه أعظم الأدلة والآيات، شرع يذكر ما أشار إليه بقوله:{وَكَأَيِّن مِّنۡ ءَايَةٖ} [يوسف: ١٠٥] من الآيات

المحسوسة الظاهرة الدالة على كون آيات الكتاب حقًّا بما لها في أنفسها من الثبات، والدلالة بما لفاعلها من القدرة والاختيار على أنه قادر على كل شيء وأن ما أخبر به من البعث حق لما له من الحكمة، والدالة بما للتعبير عنها من الإعجاز على كونها من عند الله، وبدأ بما بدأ به في تلك من آيات السماوات لشرفها ولأنها أدل، فقال:{ٱللَّهُ}، أي الملك الأعظم الذي له جميع صفات الكمال وحده{ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ} بعد إيجادها من عدم كما أنتم بذلك مُقِرّون. والرفع: وضع الشيء في جهة العلو سواء كان بالنقل أو بالاختراع. كائنة{بِغَيْرِ عَمَدٍ}: جمع " عماد " كأُهُب وإهَاب أو " عمود "، والعمود: جسم مستطيل يمنع المرتفع أن يميل، وأصله منع الميل.{تَرَوْنَهَا }، أي مرئية حاملة لهذه الأجرام العظام التي مثلها لا تُحْمَل في مجاري عاداتكم إلا بعد تناسبها في العظم. وهذا على أن{تَرَوْنَهَا } صفة. ويجوز، ولعله أحسن، أن يكون على تقدير سؤال كأنه قال: ما دليل أنها بغير عمد؟ فقيل: المشاهدة التي لا أجلى منها.

ولما كان رفع السماوات بعد خلق الأرض وقبل تسويتها ذكر أنه شرع في تدبير ما للكونين من المنافع وما فيهما من الأعراض والجواهر، وأشار إلى عظمة ذلك التدبير بأداة التراخي فقال:{ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ}. قال الرازي في " لوامع البرهان ": " وخصَّ العرش لأنه أعلى خلقه وصفوته ومنظره الأعلى وموضع تسبيحه ومظهر ملكه ومبدأ وحيه ومحل قربه، ولم ينسب شيئًا من خلقه كنسبته، فقال تعالى:{ذُو ٱلْعَرْشِ} كما قال:{ذُو ٱلْجَلَٰلِ}. و " ذو " كلمة لَحْقٍ واتصالٍ

وظهورٍ ومبدإ ". وقال الرماني: و " الاستواء ": الاستيلاء بالاقتدار ونفوذ السلطان. وأصله: استوى التدبير، كما أن أصل القيام الانتصاب، ثم يقال: قائم بالتدبير ". وعبّر بـ " ثم " لبعد هذه الرتبة عن الأطماع وعلوها عما يستطاع، فليس هناك ترتيب ولا مهلة حتى يفهم أن ما قبل كان على غير ذلك. والمراد أنه أخذ في التدبير لما خَلَق كما هو شأن الملوك إذا استَوَوْا على عروشهم، أي لم يكن لهم مُدَافع، وإن لم يكن هناك جلوس أصلاً. وذلك لأن روح الـمُلْك التدبير، وهو أعدل أحواله، والله أعلم.{وَسَخَّرَ} أي ذلّل تذليلاً عظيمًا{ٱلشَّمْسَ}، أي التي هي آية النهار{وَٱلْقَمَرَ}، أي الذي هو آية الليل، لما فيهما من الحِكَم والمنافع والمصالح التي بها صلاح البلاد والعباد. ودخلت اللام فيهما، وكل واحد منهما لا ثاني له لما في الاسم من معنى الصفة، إذ لو وُجِد مِثْلٌ لهما لم يتوقف في إطلاق الاسم عليه، ولا كذلك زيد وعمرو. والتسخير: التهيئة لذلك المعنى المسخَّر له ليكون بنفسه من غير معاناة صاحبه فيما يحتاج إليه كتسخير النار للإنضاج، والماء للجريان.{كُلٌّ}، أي من الكوكبين{يَجْرِى}.

ولما كان السياق للتدبير علم أن المراد بجريهما لذلك، وهو تنقلهما في المنازل والدرجات التي تتحول بها الفصول، ويتغير النبات، وتضبط الأوقات. وكلما كان التدبير أسرع علم أن صاحبه أعلم، ولا سيما إن كان أحكم، فكان الموضع لـ " اللام " لا لـ " إلى "، فعَلَّلَ بقوله:{لِأَجَلٍ} أي لأجْل اختصاصه بأجَلٍ{مُّسَمًّى}: هذي أجلها سنة، وذاك أجله شهر. والأجَل: الوقت المضروب لحدوث أمر وانقطاعه.

ولما كان كل من ذلك مشتملاً من الآيات على ما يجلّ عن الحصْر مع كونه في غاية الإحكام، استأنف خبرًا هو كالتنبيه على ما فيما مضى من الحكمة، فقال مبينًا للاستواء على العرش بعد أن أشار إلى عظمة هذا الخبر بما في صلة الموصول من الأوصاف العظيمة:{يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ}، أي في المعاش والمعاد وما ينظمهما بأن يفعل فيه فِعْل من ينظر في أدباره وعواقبه ليأتي محكمًا يجلّ عن أن يُرَام بنقض، بل هو بالحقيقة الذي يعلم أدبار الأمور وعواقبها، لا يشغله شأن عن شأن، مع أن هذا العالم، من أعلى العرش إلى ما تحت الثَّرَى، محتوٍ على أجناس وأنواع وفصول وأصناف وأشخاص لا يحيط بها سواه. وذلك دالٌّ قطعًا على أنه سبحانه في ذاته وصفاته متعالٍ عن مشابهة المحدثات واحدٌ أحدٌ صَمَدٌ ليس له كُفُوًا أحد.

ولما كان هذا بيانًا عظيمًا لا لَبْس فيه، قال:{يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ}، أي التي برز إلى الوجود تدبيرها، الدالة على وحدانيته وكمال حكمته، المشتملة عليها مبدعاته، فيفرّقها ويباين بينها مباينة لا لَبْس فيها، تقريبًا لعقولكم وتدريبًا لفهومكم، لتعلموا أنها فعل الواحد المختار، لا فعل الطبائع ولا غيرها من الأسباب التي أبدعها، وإلا كانت على نسق واحد. وجَمَعها لما تقدم من الإشارة إلى كثرتها بقوله:{وَكَأَيِّن مِّنۡ ءَايَةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ}، فكأن هذه الألف واللام لذلك المنكَّر هناك. ولما كان التدبير وهذا التفصيل دالاً على تمام القدرة وغاية الحكمة، وكان البعث لفصل القضاء والحكم بالعدل وإظهار العظمة هو محطّ الحكمة، علَّل بقوله:{لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمۡ}، أي لتكون حالكم حال من يُرْجَى له، بما ينظر

من الدلالات، الإيقانُ بلقاء الموجِد له المحسن إليه بجميع ما تحتاجه التربية.{تُوقِنُونَ}، أي تعلمون ذلك من غير شك استدلالاً بالقدرة على ابتداء الخلق على القدرة على ما جرت العادة بأنه أهون من الابتداء، وهو الإعادة، وأنه لا تتم الحكمة إلا بذلك ". وواضح أن البقاعى حريص على ربط كل آية، بل كل جزء من آية بالذى قبلها، وعلى ربط السورة بالسورة التى قبلها والسورة التى بعدها حسبما رأيناه هنا يربط بين سورة " الرعد " وبين كل من سورة " يوسف " السابقة، وسورة " إبراهيم " اللاحقة. إلا أنه، كما قلنا، ربط جزئى لا ينظر نظرة فوقية شاملة إلى السورة كلها بحيث نبصر خطوطها العامة وترابط تلك الخطوط بعضها مع بعض، كل ذلك فى ظل جو نفسى يسود السورة كلها من مبدئها إلى ختامها، فضلا عن الأسلوب الأدبى المترقرق الذى يصوغ به سيد قطب تفسيره، وفضلا عن التذوق القائم على التحليل والانطباع معا الذى يلجأ إليه سيد قطب فى التعبير عن أحاسيسه ومواجده تجاه النص القرآنى، مما لا وجود له عند البقاعى ولا عند أى مفسر قديم ممن اطلعنا على تفسيرهم، وهم ليسوا بالقليل.

إلا أن للإمام الشوكانى رأيا فى قضية تناسب الآيات ذَكَره عند تفسيره لقوله تعالى من سورة " البقرة ":{وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٩﴾} [البقرة: ٣٩]، إذ كتب يقول: " اعلم أن كثيرًا من المفسرين جاءوا بعلمٍ متكلّف، وخاضوا في بحر لم يكلّفوا سباحته، واستغرقوا أوقاتهم في فن لا يعود عليهم بفائدة، بل أوقعوا أنفسهم في التكلم بمحض الرأي المنهيّ عنه في الأمور المتعلقة بكتاب

الله سبحانه. وذلك أنهم أرادوا أن يذكروا المناسبة بين الآيات القرآنية المسرودة على هذا الترتيب الموجود في المصاحف فجاءوا بتكلفات وتعسفات يتبرأ منها الإنصاف، ويتنزه عنها كلام البلغاء، فضلاً عن كلام الرب سبحانه، حتى أفردوا ذلك بالتصنيف، وجعلوه المقصد الأهم من التأليف، كما فعله البقاعي في تفسيره ومن تقدَّمه حسبما ذكر في خطبته. وإن هذا لمن أعجب ما يسمعه من يعرف أن هذا القرآن ما زال ينزل مفرقًا على حسب الحوادث المقتضِية لنزوله منذ نزول الوحي على رسول الله ﷺ إلى أن قبضه الله عز وجل إليه. وكل عاقل، فضلاً عن عالم، لا يشك أن هذه الحوادث المقتضِية نزولَ القرآن متخالفةٌ باعتبار نفسها، بل قد تكون متناقضة كتحريم أمر كان حلالاً، وتحليل أمر كان حرامًا، وإثبات أمر لشخص أو أشخاص يناقض ما كان قد ثبت لهم قبله، وتارة يكون الكلام مع المسلمين، وتارة مع الكافرين، وتارة مع من مضى، وتارة مع من حضر، وحينًا في عبادة، وحينًا في معاملة، ووقتًا في ترغيب، ووقتًا في ترهيب، وآونة في بشارة، وآونة في نذارة، وطورًا في أمر دنيا، وطورًا في أمر آخرة، ومرة في تكاليفَ آتيةٍ، ومرة في أقاصيصَ ماضية. وإذا كانت أسباب النزول مختلفة هذا الاختلاف، ومتباينة هذا التباين الذي لا يتيسر معه الائتلاف، فالقرآن النازل فيها هو باعتباره نفسه مختلف كاختلافها، فكيف يطلب العاقل المناسبة بين الضَّبّ والنُّون، والماء والنار، والملاح والحادي؟ وهل هذا إلا مِنْ فتح أبواب الشك وتوسيع دائرة الريب على من في قلبه مرض، أو كان مرضه مجرد الجهل

والقصور؟ فإنه إذا وجد أهل العلم يتكلمون في التناسب بين جميع آي القرآن ويفردون ذلك بالتصنيف تقرر عنده أن هذا أمر لا بد منه، وأنه لا يكون القرآن بليغًا معجزًا إلا إذا ظهر الوجه المقتضي للمناسبة، وتبين الأمر الموجب للارتباط. فإن وجد الاختلاف بين الآيات فرجع إلى ما قاله المتكلمون في ذلك فوجده تكلفًا محضًا، وتعسفًا بينًا انقدح في قلبه ما كان عنه في عافية وسلامة. هذا على فرض أن نزول القرآن كان مترتبًا على هذا الترتيب الكائن في المصحف، فكيف، وكلّ من له أدنى علم بالكتاب، وأيسر حظ من معرفته، يعلم علمًا يقينًا أنه لم يكن كذلك. ومن شك في هذا، وإن لم يكن مما يشك فيه أهل العلم، رجع إلى كلام أهل العلم العارفين بأسباب النزول، المطلعين على حوادث النبوة، فإنه ينثلج صدره، ويزول عنه الريب بالنظر في سورة من السور المتوسطة، فضلاً عن المطولة، لأنه لا محالة يجدها مشتملة على آيات نزلت في حوادث مختلفة، وأوقات متباينة لا مطابقة بين أسبابها وما نزل فيها في الترتيب. بل يكفي المقصِّر أن يعلم أن أول ما نزل " اقرأ باسم ربك الذي خلق " وبعده " يا أيها المدثر "، " يا أيها المزمل "، وينظر أين موضع هذه الآيات والسور في ترتيب المصحف؟

وإذا كان الأمر هكذا، فأي معنى لطلب المناسبة بين آيات نعلم قطعًا أنه قد تقدم في ترتيب المصحف ما أنزل الله متأخرًا، وتأخر ما أنزله الله متقدمًا؟ فإن هذا عمل لا يرجع إلى ترتيب نزول القرآن، بل إلى ما وقع من الترتيب عند جمعه ممن تصدى لذلك من الصحابة. وما أقل

نفع مثل هذا، وأنزر ثمرته، وأحقر فائدته، بل هو عند من يفهم ما يقول وما يقال له من تضييع الأوقات وإنفاق الساعات في أمر لا يعود بنفع على فاعله ولا على من يقف عليه من الناس. وأنت تعلم أنه لو تصدى رجل من أهل العلم للمناسبة بين ما قاله رجل من البلغاء من خطبه ورسائله وإنشاءاته، أو إلى ما قاله شاعر من الشعراء من القصائد التي تكون تارة مدحًا وأخرى هجاءً، وحينًا نسيبًا وحينًا رثاءً، وغير ذلك من الأنواع المتخالفة، فعمد هذا المتصدي إلى ذلك المجموع فناسب بين فِقَره ومقاطعه، ثم تكلف تكلفًا آخر فناسب بين الخطبة التي خطبها في الجهاد والخطبة التي خطبها في الحج والخطبة التي خطبها في النكاح ونحو ذلك، وناسب بين الإنشاء الكائن في العزاء والإنشاء الكائن في الهناء وما يشابه ذلك، لعُدَّ هذا المتصدي لمثل هذا مصابًا في عقله متلاعبًا بأوقاته عابثًا بعمره الذي هو رأس ماله، وإذا كان مثل هذا بهذه المنزلة، وهو ركوب الأحموقة في كلام البشر، فكيف تراه يكون في كلام الله سبحانه الذي أعجزت بلاغته بلغاء العرب، وأبكمت فصاحته فصحاء عدنان وقحطان؟ وقد علم كل مقصِّر وكامل أن الله سبحانه وصف هذا القرآن بأنه عربي، وأنزله بلغة العرب، وسلك فيه مسالكهم في الكلام، وجرى به مجاريهم في الخطاب. وقد علمنا أن خطيبهم كان يقوم المقام الواحد فيأتي بفنون متخالفة، وطرائق متباينة، فضلاً عن المقامين، فضلاً عن المقامات، فضلاً عن جميع ما قاله ما دام حيًّا، وكذلك شاعرهم. ولنكتف بهذا التنبيه على هذه المفسدة التي تعثَّر في ساحاتها كثير من المحققين.

وإنما ذكرنا هذا البحث في هذا الموطن لأن الكلام هنا قد انتقل مع بني إسرائيل بعد أن كان قبله مع أبي البشر آدم عليه السلام. فإذا قال متكلف: كيف ناسب هذا ما قبله؟ قلنا: لا كيف!

فـــدع عنك نَهبًا صِيحَ في حجـــراته وهات حديثًا ما حـــديث الرواحـــلِ

والواقع أن هذا تشدد من الشوكانى لا مسوغ له البتة، فهو للأسف يضيّق الأمر دونما داع، إذ المسألة إنما هى مسألة ذوق لكلام الله العزيز. وإذا كان بعض المفسرين يَرَوْن أن آيات سورة ما ليست مترابطة، فقد يرى غيرهم أنها يمكن أن تكون. والعبرة حينئذ بمدى قدرتهم على إثبات ما يقولون دون اعتساف أو شطط. وأقصى ما يمكن أن يصنعه من يرى فى الأمر شططا أو اعتسافا أن يرفض ذلك. وإنه لمن الصعب علىّ أن أجد وجها لهذا الهجوم الشديد الذى يقوم على التشكيك فى عقل من يحاول ذلك وعقيدته، إذ القضية إنما هى قضية تذوق أسلوبى لا قضية اعتقاد إيمانى، مع احترامى الشديد للعالم الجليل رحمه الله، علاوة على أن كثيرا مما قاله العلماء فى ذلك هو، على أقل تقدير، كلام لا يخلو من وجاهة. ترى ماذا يمكن أن يؤخذ من ناحية العقيدة على البقاعى صاحب الكلام التالى، وهو فى الربط بين الحروف المقطعة:{عَسَقَ} التى فى أول سورة " الشورى " وبين الآية التى تليها؟ ولنلاحظ كيف أن البقاعى يفوض الأمر فيما يقول إلى الله سبحانه، إذ يتحرز قبل أن يخط شيئا فى ذلك الربط بقوله: " والله أعلم ". وأنا هنا لا أدافع عن صحة ما توصل إليه البقاعى فى مسألة الربط تلك، فقد أنتهى من مطالعة كلامه فيها إلى مخالفته، بل كل ما أنبه له

هو أن ما قاله الرجل فى ذلك الموضوع يخلو تماما مما يمس الدين. قال رحمه الله: " ولما كانت هذه الحروف، والله أعلم، مشيرة إلى الاجتماع كما أشار إليه آخر السورة الماضية، قال الله سبحانه وتعالى:{ كَذَٰلِكَ } أي مثل هذا الإيحاء العظيم الشأن الذي أخبرك به ربك صريحًا أوّلَ " فُصِّلَتْ " من أن الإله إله واحد، وآخرَها من أنه " ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك "، ومن أنه يجمع أمتك على هذا الدين بما يتبين لهم أن هذا القرآن هو الحق بما يريهم من الآيات البينات والدلالات الواضحات في الآفاق وفي أنفسهم وبشهادته سبحانه بإعجاز القرآن لجميع الإنس والجان، ولا سيما إذا أقدم ضالٌّ على معارضته كمسيلمة، فإنه يتبين لهم الأمر بذلك غاية البيان، وبضدّها تتبين الأشياء، ورمز لك به سبحانه تلويحا أول هذه السورة بهذه الأحرف المقطّعة التي هي أعلى وأغلى من الجواهر المرصَّعة إلى مثل ذلك، فهما نوعان من الوحي: صريح وعبارة، وتلويح وإشارة. ولما كان المقصود الإفهام لأن الإيحاء منه سبحانه عادة مستمرة إلى جميع أنبيائه ورسله، والبشارة له ﷺ بتجديده له مدة حياته تثبيتا لفؤاده، ودلالة على دوام وداده، عبَّر بالمضارع الدال على التجدد والاستمرار. وتقدَّم في أول البقرة نقلاً عن أبي حيان، ومن قبله الزمخشري وغيره، أنه قد لا يلاحَظ منه زمن معين، بل يراد مطلق الوجود فقال:{يُوحِيٓ إِلَيۡكَ}، أي سابقا ولاحقا ما دمت حيا، لا يقطع ذلك عنك أصلاً توديعًا ولا قِلًى بما يريد من أمره مما يُعْلِي لك مقدارك، وينشر أنوارك، ويُعْلِي منارك ". واضح تماما أنْ ليس فى كلام

البقاعى شىء يمكن أن ينال من عقيدة صاحبه أو يسىء إلى القرآن أدنى إساءة. فتخوُّف الشوكانى إذن تخوُّفٌ فى غير محله.

وإذا كان الشوكانى يقارن فى كلامه بين السورة القرآنية ومجموع شِعْر كل شاعر أو خُطَب كل خطيب، فإن من السهل الرد على ذلك بأن المقارنة فى غير محلها، وإلا فالواجب أن تكون بين السورة الواحدة والقصيدة الواحدة. صحيح أنه قد يقال (كما ألمح الشوكانى نفسه إلى ذلك) إن القصيدة العربية القديمة تفتقر إلى الوحدة، إذ تجمع بين موضوعات متنوعة. لكن فات من يلجأون إلى مثل تلك الحجة أن ثمة قصائد غير قليلة حتى فى الجاهلية وصدر الإسلام قد تحقق لها ضرب من الترابط لا مِرْيَة فيه. ثم من قال إن العرب الذين نزل القرآن على أسلوبهم فى الكلام هم وحدهم العرب القدماء؟ ألسنا نحن أيضا عربا؟ ألسنا نؤثر أن تتوفر للنص الأدبى من قصيدةٍ أو مقالٍ أو قصةٍ وحدة عضوية؟ أليس القرآن المجيد هو كلمة الله سبحانه وتعالى لكل العصور؟ فإذا كان المسلمون الأوائل لم يبالوا بهذه النقطة فإننا نحن نبالى. وهذا الاهتمام قد يجعلنا نبصر فى بناء السورة ما لم يلتفت إليه القدماء. والمهم ألا يكون هناك اعتساف وتكلف. وحتى لو كان فإنه لا يقدح فى إيمان صاحبه، إذ المسألة مسألة ذوق ونقد أدبى لا مسألة عقيدة وتشريع.

ولقد قسم الله قرآنه سورا، ولا شك أن لهذا التقسيم دلالته فى أن كل سورة تمثل وحدة متمايزة، وإلا فلماذا لم يكن القرآن كله كلاما واحدا متصلا من أوله إلى آخره؟ وإذا كان الإمام الشوكانى يحتج بأن معظم

السور القرآنية مكون من آيات أو من مجموعات من الآيات نزلت فى أوقات متفرقة، وتشتمل على موضوعات متباينة، فإن هناك سورا أخرى لا ينطبق عليها هذا الحكم. وحتى بالنسبة للسور التى يتحدث عنها، هناك فى الواقع سؤال يحتاج إلى جواب، وهو: لماذا أريدَ لهذه الآيات المتنوعة فى موضوعاتها، والمتباعدة فى أوقات نزولها، أن تشكل معا سورة مستقلة؟ وقد يرى راءٍ أن ثمة رباطا بين الموضوعين اللذين أكد الشوكانى فى النص السابق أنه لا رابط بينهما، وهما إخراج آدم من الجنة بعد انتهاكه حرمة الأكل من الشجرة، ولعنة بنى إسرائيل بسبب تمردهم وكفرهم بعد أن كان الله قد فضلهم على العالمين، وأن هذا الرابط يتمثل فى أن كلا من الموضوعين يدور حول عقدٍ عقده الله مع بعض البشر، لكن الطرف البشرى لم يلتزم بالعقد، فحق عليه الطرد من النعمة التى كان فيها، وإن كان من حقه وباستطاعته أن يعود مجددا إلى وضعه الأول لو تاب وأناب. وهو مجرد اجتهاد لا يمس الدين فى شىء، ومن ثم فلا داعى للتشكيك فى إيمان من يقول به. بل إننا نعرف أن المجتهد فى دين محمد عليه الصلاة والسلام حتى لو أخطأ فلن يعدم أجرا إن شاء الله. والآن ألا يرى القارئ كيف أن بعض العلماء، على جلال قدرهم وسعة علمهم كالإمام الشوكانى مثلا، يكونون من ضيق الصدر فى بعض الأحيان بحيث يقيمون الدنيا ويقعدونها على من يفكر فى مسألة كهذه لا خطر منها على العقيدة إطلاقا، وليس وراءها من ضرر على أى إنسان أو على أى شىء؟ وبالله عليك أيها القارئ، إذا كان التفكير حراما فى مثل تلك المسألة،

فمتى يكون حلالا؟ على أننى لا أقول إن ما يصل إليه المفسرون الباحثون عن التناسب بين الآيات هو بالضرورة صحيح، بل كل ما أستطيع قوله هو أن حرص الرسول على وضع كل آية فى موضعها من سورتها هو أمر له ما وراءه.

وللعز بن عبد السلام موقف مشابه لموقف الشوكانى من هذا الموضوع، وإن لم ير فيه ما يقدح فى إيمان من يبحث عن ارتباط آيات السورة بعضها ببعض، إذ كان رأيه، حسبما نقل عنه الزركشى فى كتابه: " البرهان فى علوم القرآن "، هو أن " عِلْمَ المناسبة علمٌ حَسَنٌ، ولكن يُشْتَرَط فى حسن ارتباط الكلام أن يقع فى أمرٍ متّحِدٍ مرتبطٍ أوله بآخره. فإن وقع على أسباب مختلفة لم يُشْتَرَط فيه ارتباط أحدهما بالآخر. ومن ربط ذلك فهو متكلف بما لا يقدر عليه إلا بربط ركيك يصان عنه حَسَن الحديث، فضلا عن أحسنه. فإن القرآن نزل فى نَيِّفٍ وعشرين سنة فى أحكام مختلفة ولأسباب مختلفة، وما كان كذلك لا يتأتى ربط بعضه ببعض، إذ لا يَحْسُن أن يرتبط تصرف الإله فى خلقه وأحكامه بعضها ببعض مع اختلاف العلل والأسباب كتصرف الملوك والحكام والمفتين وتصرف الإنسان نفسه بأمور متوافقة ومتخالفة ومتضادة. وليس لأحد أن يطلب ربط بعض تلك التصرفات مع بعض مع اختلافها فى نفسها واختلاف أوقاتها ". وتعليقى على هذا أنه لا مانع من أن تكون آيات كثير من السُّوَر قد نزلت متفرقة، إلا أن الله سبحانه يريد لها مع ذلك أن يكون هناك ارتباط بين بعضها وبعض. وإذا كان المهندسون مثلا يبنون مدينة

كاملة فى سنين طويلة حيًّا بعد حَىّ، بل شارعا بعد شارع، بل منزلا بعد منزل، ثم المنزل طابقا بعد طابق، ثم بعد فراغهم من عملهم تتجلى المدينة فى آخر المطاف وحدة واحدة تأخذ بالألباب رغم كل شىء، أفيكون الله أقل فى القدرة والتخطيط، أستغفره سبحانه على هذه المقالة، من عباده المهندسين الذين يدينون له بكل شىء فى وجودهم من حياة وعلم وفهم وتصميم وتخطيط وصبر وتطلع وطموح...؟

وقد عقب الزركشى على هذا الكلام بقوله: " قال بعض مشايخنا المحققين: قد وهم من قال: لا يُطْلَب للآى الكريمة مناسبة لأنها حسب الوقائع المتفرقة. وفَصْل الخطاب أنها على حسب الوقائع تنزيلا، وعلى حسب الحكمة ترتيبا. فالمصحف كالصحف الكريمة على وفق ما فى الكتاب المكنون مرتبة سوره كلها وآياته بالتوقيف. وحافِظُ القرآن العظيم لو استُفْتِىَ فى أحكام متعددة أو ناظَر فيها أو أملاها لذكر آية كل حكم على ما سئل، وإذا رجع إلى التلاوة لم يَتْلُ كما أفتى ولا كما نزل مفرقا، بل كما أُنْزِل جملة إلى بيت العزة. ومن المعجز البين أسلوبه ونظمه الباهر، فإنه{كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ} [هود: ١]. قال: والذى ينبغى فى كل آية أن يُبْحَث أوّلَ كل شىء عن كونها مكملة لما قبلها أو مستقلة، ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها، ففى ذلك عِلْمٌ جَمٌّ. وهكذا فى السور يُطْلَب وجه اتصالها بما قبلها وما سِيقَتْ له ".

وعلى أية حال فقد تكرر من الإمام الشوكانى ذاته محاولة الربط بين آية أو بضع آيات فى سورة من السور وتلك التى تليها: ومن ذلك أنه،

قبل أن يتناول بالتفسير الآيات 15- 18 من سورة " النساء "، التى تبدأ بتقرير عقوبة اللاتى يأتين الفاحشة من بنات حواء، نجده يقول: " لما ذكر سبحانه في هذه السورة الإحسان إلى النساء وإيصال صَدُقاتهن إليهن وميراثهن مع الرجال، ذكر التغليظ عليهن فيما يأتين به من الفاحشة لئلا يتوهمن أنه يسوغ لهن ترك التعفف ". فمن الواضح أنه هنا حريص على ربط هذه الآيات المتعلقة بتقرير حقوقهن بتلك التى تنص على عقوبتهن إذا ما ارتكبن جرما، وهو ذاته ما رأيناه ينكره ويستنكره قبل قليل. ومنه أيضا قوله لدن انتقاله من تفسير الآيات 19- 25 من سورة " الرعد "، وهى خاصة بالمقابلة بين المؤمنين ومصيرهم والكافرين ومآلهم فى الآخرة، إلى الآيتين اللتين تليانها: " لما ذكر الله سبحانه عاقبة المشركين بقوله:{وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ} [الرعد: ٢٥] كان لقائل أن يقول: قد نرى كثيرًا منهم قد وقَّر الله له الرزق وبَسَط له فيه، فأجاب عن ذلك بقوله:{ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ} [الرعد: ٢٦]. فقد يبسط الرزق لمن كان كافرا، ويقتّره على من كان مؤمنًا ابتلاءً وامتحانًا، ولا يدل البسط على الكرامة، ولا القبض على الإهانة ". وواضح هنا أيضا أنه يرى بين آيات السورة ترابطا، أيا كان هذا الترابط. إذن فالبحث عن الوحدة بين آيات سورةٍ ما ليس فيه ما يطعن فى دين محاوله، وأن الأمر ليس إلا اجتهادا مشروعا، بل مأجورا إن شاء الله قد يصيب فيه صاحبه، وقد بخطئ، وليس عليه فى كل حال من ضير. وإلى القارئ هذا المثال الثالث، وهو قول عالمنا الكبير، عند تناوله لتفسير الآية الثانية من سورة " النحل "، إن " وجه اتصال

هذه الجملة بما قبلها أنه ﷺ لما أخبرهم عن الله أنه قد قَرُبَ أمره، ونهاهم عن الاستعجال ترددوا في الطريق التي علم بها رسول الله ﷺ بذلك، فأخبر أنه علم بها بالوحي على ألسن رسل الله سبحانه من ملائكته ".

قد يقال إن الشوكانى إنما يربط بين الآيات المتجاورة. لكن هل ثم فرق بين مثل هذا الربط وبين غيره؟ وهل هناك نص شرعى يمنع هذا، ويجيز ذاك؟ فأين هو؟ كنت أرجو من ذلك المفسر الكبير أن يكون واسع الصدر كما هو حاله فيما هو أخطر من هذه القضايا. وعلى أية حال فهو مثلا فى تفسيره لسورة " النحل " كان حريصا على أن يربط كل مجموعة آيات يتناول تفسيرها معا بمجموعة الآيات السابقة عليها واللاحقة بها. أى أنه لا يحصر نفسه فى نطاق مجموعتين فقط من تلك المجموعات، بل يتسع فى كلامه ليشمل جميع آيات السورة أو معظمها. وله عبارات تتكرر فى هذا السياق، مثل: " لما فعل الله كذا فى الآيات السابقة ذَكَر كذا بعده فقال:... "، أو " ثُمّ عقب ذِكْر كذا بالحديث عن كذا " أو " لما فرغ من تعديد كذا قال:... "... إلخ.

وإلى جانب أشكال التفسير ومناهجه التى مر الحديث عنها، هناك لون آخر منها لا يقف لدى كل كلمة أو لدى كل عبارة أو لدى كل آية أو حتى لدى كل مجموعة آيات داخل السورة كالذى رأيناه فى التفسير التجزيئى، بل يتناول القرآن حسب موضوعاته المختلفة، كموضوع الألوهية مثلا أو موضوع يوم القيامة أو موضوع القضاء والقدر أو موضوع الحساب الأخروى أو موضوع العلم أو موضوع الرِّدّة أو

موضوع الجنس والحب أو موضوع الحدود... إلخ. ويسمَّى هذا: " التفسير الموضوعى ". وتكمن أهمية هذا الفرع من فروع التفسير فى أنه يخرج بنا من نطاق الجزئية التى قد يكون من شأنها تغييم نظرتنا إلى القرآن الكريم فلا نتنبه إلى رؤيته العامة فى القضايا المختلفة، إلى نطاق الكلية التى تعين على الرؤية الشاملة المحيطة بكل جوانب الموضوع، وهى بكل يقينٍ رؤية أفضل وأوضح وأعمق. ومثالا على ذلك أشير إلى انقسام المتكلمين بشأن قضية الجبر والاختيار: فمنهم من جَبَّر، ومنهم من خَيَّر. والسبب هو اقتصار كل فريق على طائفة من الآيات القرآنية التى توافق نظرته. ولو أن كلا من الفريقين جمع الآيات جميعها التى تتعرض لتلك القضية ووضعها تحت عينيه وأمعن فيها النظر لكان أحجى أن يصيب وجه الحق. وليس معنى هذا أن التفسير الجزئى قليل الشأن، إذ الواقع أن التفسير الموضوعى لا يستطيع أن ينهض إلا إذا سبقه تفسير الآيات تفسيرا جزئيا، فهما إذن متكاملان لا متعارضان.

وهناك من يظن أن التفسير الموضوعى للقرآن المجيد يلغى التفسير التقليدى الذى يقف إزاء كل آية، بل كل جملة فيها وكل كلمة، وهو رأىٌ نَيِّءٌ متشنج، إذ لا يقول عاقل إن النظرة الكلية تَجُبّ النظرات الجزئية. كيف، ونحن لا نستطيع أن نكوّن حكما عاما فى أى شىء ما لم نطلع على جزئياته ونحسن معرفتها ونقترب منها ونُحِدّ النظر إليها؟ ترى كيف يمكن شراء سيارة مثلا بمجرد إلقاء نظرة عليها من بعيد تلم بشكلها العام دون الاطلاع على محركها والتأكد من

قوتـه وصـلاحيته، وجسـمها والعلـم بمتانتـه وصـلابته، وكراسـيها والاطمئنـان إلـى وثارتهـا وجمالهـا... إلـخ؟ فكـذلك الأمـر فـى تفسـير القرآن، إذ كلا المنهجين يكمل الآخر ويعينه على تأدية مهمته، وبذلك يتعاضدان فى تعمق فهم الكتاب الكريم. يقول د. مساعد الطيار فى كلمة له بـ " شبكة التفسير والدراسات القرآنية: tafsir. net" تحت عنوان " التفسير الموضوعي - وجهة نظر أخرى ": " كثُر القول من بعض المعاصرين في التفسير الذي سارت عليه علماء الأمة منذ القديم، ورأوْا أن عصر التفسير التحليلي، كما يسمونه، قد انتهى، وأن العصر بحاجة إلى تجديد الطريقة في عرض التفسير. وقد زعم بعضهم أن التفسير الموضوعي هو الذي يمكنه حلُّ المشكلات، والإجابة عن المعضلات، وأنه الأنسب إلى أسلوب العصر. وهذا ضرب من القول لا برهان له. بل هذا اللون من عرض الآيات والاستنباط منها مما يستفاد منه في المحاضرات والكلمات، والتفسير على الأسلوب المعهود باقٍ لا يمكن إزالته والبعد عنه. ولا أدري لماذا يذهب من يصل إلى فكرة جديدة إلى نقد السابق أو نقضه لكي يُثبِت حُسْنَ ما عنده. لماذا لا يكون المجدّد في مثل هذه العلوم بانيًا لا هادمًا، ويكون ذاكرًا لما فعله سلفه، مستوعبًا لما قدَّموه مستفيدًا مما طرحوه، ولا يكون ممن يرى إمكانية ترك السابق والإتيان بما لا يمتُّ لهم بِصِلةٍ؟ لماذا يعرض بعض الباحثين فكرته التي وصل إليها بالتضخيم والتعميم، وبدعوى أن سلوكها هو الذي ينفع الأمة الآن، وهو المنقذ لها من مشكلاتها وهمومها؟ ". ونحن معه تماما فى موقفه هذا، اللهم

إلا ما قاله من أن التفسير الموضوعى إنما مكانه المحاضرات وقاعات الدرس، إذ إننا بحاجة إلى كلا التفسيرين فى كل مكان: فى قاعات الدرس، وخارج قاعات الدرس على السواء. وقد رأينا كيف أن الرأى الصحيح لا يتم على الوجه الأمثل إلا من خلال التفسيرين جميعا.

أما اعتراض الكاتب بعد ذلك على التفسير الموضوعى أو على الأقل: التهوين من شأنه فلا نوافقه عليه، إذ يقول إن " من يقرأ ما كُتِبَ في التفسير الموضوعي من جهتيه التنظيرية والتطبيقية سيجد عدم الاتفاق في كثيرٍ منه: فهذا يستدرك على هذا في التنظيرات، وذاك لا يرضى طريقة هذا في التطبيقات. ولاشكَّ أن هذه الاستدراكات نابعة من جدَّةِ الموضوع وعدم وضوحه منذ بداياته في النصف الثاني من القرن الرابع عشر. وهذا يعني أنَّ مجال الاستدراك لازال مستمرًّا "، وإن " طريقة كتابة التفسير الموضوعي سواء أكان موضوعًا من خلال القرآن أم كان موضوعًا من خلال سورة غير متفقٍ عليها: فبعضهم ينحى في الكتابة إلى الأسلوب الأدبي والخطابي، فتراه يقلّب عبارته، ويبدي ويعيد في ألفاظ ينتقيها، ويطيل الكلام في موضوع يمكن إجماله في سطر ونصف السطر. وقد اطَّلعت على رسائل سارت على هذا الأسلوب، فاستغربتُ القصد إلى هذا التطويل في العبارات لأجل إثبات قضية يمكن إثباتها وبيانها بأقل مما الحال عليه في هذه الرسائل، حتى ظهر لي أن هذا الأسلوب مقصودٌ لذاته، ولا تتمُّ الرسالة إلا به. وهذا في الحقيقة من الحشو الذي يمكن الاستغناء عنه. وبعضهم ينحى إلى تقرير المسألة تقريرًا علميًّا مباشرًا بلا حشو عبارات لا داعي لها،

وهذا هو السبيل الأمثل في العلم لأن الأساليب الخطابية والأدبية لا مدخل لها في إثبات المسائل العلمية، وإنما قد توجد فيها كوجود الملح في الطعام، فإذا زادت فَسَد الكلام كما يفسد بزيادة الملح الطعام ". والواقع أن مثل تلك الاختلافات ليست قصرا على التفسير الموضوعى، بل هى موجودة فى أى لون من ألوان التفسير، بل فى أى ميدان من ميادين العلم وغير العلم، إذ الحياة قائمة على التنوع والاختلاف، وهذا الاختلاف هو سر من أسرار ثرائها وحيويتها. والمهم أن يبذل كل منا جهده فى تقصى الحق وعدم الحَيْد عنه متى ما استبان له، والإخلاص والدؤوب فى طلبه دون توانٍ أو مداجاةٍ أو عنادٍ كفورٍ.

وقد يظن بعض الظانّين أن هذا اللون التفسيرى لم يكن له وجود لدى القدماء، إلا أن مثل هذا الظن لا أساس له فى واقع الأمر، إذ هناك كتب ودراسات كثيرة تتناول هذا الموضوع أو ذاك من القرآن الكريم، وبعض هذه الموضوعات يتعلق بالأسلوب، وبعضها يتعلق بالمضمون: فمن ذلك مثلا كتاب " التبيان فى أقسام القرآن " لابن قيم الجوزية، وكذلك ما كتبه السيوطى فى نفس هذا الموضوع فى كتابه: " الإتقان فى علوم القرآن ". وممن ألفوا فيه من عصرنا جعفر السبحانى، الذى له كتاب " الأقسام فى القرآن "، وعبد الحميد الفراهى الهندى صاحب " الإمعان فى أقسام القرآن ". ومن هذا اللون من الدراسات التفسيرية الموضوعية أيضا " الجُمَان فى تشبيهات القرآن "

لابن ناقيا البغدادى، و " مُقْحِمات الأقران فى مُبْهَمات القرآن "، وكذلك " تناسق الدُّرَر في تناسب السُّوَر " للسيوطى. وفى العصر الحديث وضع عبد الله محمد الصديق الغمارى أيضا كتابا فى موضوع تناسب السور القرآنية اسمه: " جواهر البيان فى تناسب سور القرآن ". وتحت عنوان " أمثال القرآن " ألف كل من القواريرى ونفْطوَيْه وابن الجُنَيْد الإسكافى والنيسابورى والماوردى وابن القَيِّم كتابا، إلى جانب من ألفوا فى ذلك الموضوع من المحدثين كالدكتور محمود بن الشريف وعبد الرحمن حسن حبنكة الميدانى ود. محمد جابر الفياضى ود. محمد حسين الصغير. وعندنا أيضا الكتب والرسائل الخاصة بموضوع " إعجاز القرآن " كالذى ألفه الرُّمّانى والجُرْجَانى والخطّابى والباقلانى. ولابن قتيبة كتاب فى موضوع بعينه يتصل بالقرآن الكريم هو كتاب " تأويل مشكل القرآن ". ومثله " كتاب المُشْكِلَيْن "، أى مُشْكِل القرآن ومُشْكِل السُّنّة، لابن العربى، وكتاب " وضح البرهان فى مُشْكِل القرآن " للغزنوى. ومن الكتب التى ظهرت فى عصرنا فى نفس الموضوع كتابا " دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب " لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطى، و " مُشْكِل القرآن الكريم " لعبد الله بن حمد المنصور. وثَمَّ أيضا كتب الوجوه والنظائر فى القرآن، وهى تُعْنَى بالألفاظ التى تأتى فى مواضع متعددة من القرآن الكريم لكن بمعان مختلفة. ومن تلك الكتب: "

إصلاح الوجوه والنظائر فى القرآن الكريم " للدامغانى، و " نزهة الأعين النواظر فى علم الوجوه والنظائر " لابن الجوزى، و " الأشباه والنظائر فى الألفاظ القرآنية " للثعالبى. وينبغى ألا ننسى أن أبحاث القضاء والقدر، والجبر والاختيار، والثواب والعقاب وغير ذلك مما تعج به كتب الفِرَق والملل والنحل، وهى الأبحاث التى تتكئ على آيات الكتاب المجيد، إنما تنتمى فى الواقع إلى هذا الحقل من التفسير، أى التفسير الموضوعى. ومثلها فى ذلك كتب " علوم القرآن " كلها.

وثَمَّ كتابان يلفتان الانتباه هنا بقوة، ألا وهما كتاب السيورى (ت 826هـ) فى تفسير آيات الأحكام، وكتاب " أحكام القرآن " للشافعى من جمع البيهقى. فكل ما تقدم ذكره من الكتب إنما يتعرض لموضوع محدود واحد أو موضوعين مثلا من كتاب الله، لكنها لا تتعرض لموضوع كبير شامل كموضوع الفقه حسبما يعرضه القرآن الكريم بكل أبوابه وفى كل آياته. صحيح أن كتب تفسير الأحكام (ومنها " أحكام القرآن " لعلى بن موسى بن يزداد القمى الحنفى/ ت 305هـ، و " أحكام القرآن " لأحمد بن محمد الطحاوى الحنفى/ ت 321 هـ، و " مختصر أحكام القرآن لإسماعيل القاضى " لبكر بن محمد بن العلاء القشيرى المالكى/ ت 344 هـ، و " أحكام القرآن " للجَصّاص/ ت 370هـ، و " أحكام القرآن " لألكيا الهراسى/ ت 504هـ، و " أحكام القرآن " لابن العربى/ ت 543هـ، و " أحكام الراى

في أحكام الآى " لابن الصائغ الحنبلى/ ت 776 هـ، و " الثمرات اليانعة والأحكام الواضحة الناطقة " ليوسف بن أحمد الثلاثى الرازى اليمنى/ ت 832 هـ) إنما تفعل ذات الشيء، بَيْدَ أن هذه الكتب إنما تتبع آيات الأحكام بنفس الترتيب الذى وردت به فى المصحف، بخلاف كتاب السيورى وكتاب الشافعى من عمل البيهقى، فقد رتبت فيهما تلك الآيات موضوعيا، أى حسب موضوعات كتب الفقه لا حسب موضعها من المصحف، فتحقق لهما بذلك مكانهما فى ميدان التفسير الموضوعى بجدارة. وهذه بعض أبواب الكتاب فى كتاب السيورى نسوقها لتوضيح ما نقول: " الطهارة، أحكام الصلاة، أحكام الصوم، أحكام الزكاة، أحكام الخُمْس والأنفال، أحكام الحج، أحكام الجهاد، أحكام الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، المكاسب، البيع، الدين، الرهن، الضمان، الصلح والإجارة، الشركة، المضاربة، الإيداع، العاريّة، السبق والرماية، الشُّفْعة، اللُّقَطة، الغصب، الإقرار، الوصية، العتق، النكاح، الطلاق، النذر، العهد، اليمين، المطاعم والمشارب، المواريث، الحدود، القضاء والشهادات، القِصَاص ". وعن كتاب السيورى يقول محمد واعظ زاده الخراسانى الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية فى مقدمة الطبعة الصادرة عن مركز الدراسات العلمية التابع لـ " المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية " من كتاب السيورى، بتحقيق السيد محمد

القاضــى: " والـذي تميّـز بـه هـذا الكتــاب... أنّــه مرتّــب بحســب أبــواب الفقــه بــدءًا بكتــاب الطهــارة، وختامًــا بكتــاب الجنايــات والقصــاص، كمـا أنـه خـاص بالآيـات التـي تُسْتَخْرَج منهـا الأحكـام دون مـا تعلّـق بهـا حكـم مـن الآيـات. كمـا امتـاز، إضـافة إلـى مـا تقـدّم، بحسـن التنظـيم لآيـات كـل بـاب حيـث يقسّـمها علـى أنـواع، ويـذكر تحـت كـل نـوعٍ مـا فيـه مـن الآيـات... ومـن مميـزات هـذا الكتــاب أيضــا هــو ذكــر آراء المــذاهب الفقهيــة الأخــرى، الأمــر الـذي يجـب الالتفـات إليـه لمـن أراد اسـتفراغ الوسـع فـي اسـتنباط الأحكـام ". ومثـل كتـاب السيورى فـى ذلـك كتـاب " أحكـام القـرآن " الـذى جمعـه البيهقـى مـن كتـب الشـافعى فـى الأصـول والأحكـام ورتبه على أبواب الفقه كما سبق التنويه.

أما فى العصر الحديث فقد وضع مثلا سيد قطب كتابيه: " التصوير الفنى فى القرآن " و " مشاهد القيامـة فى القرآن ". وللدكتور شكرى محمـد عيـاد دراسـةٌ جِدُّ قريبـةٍ مـن الكتـاب الأخيـر عـن " يـوم الـدين والحساب فى القرآن ". كما كتب د. محمد عبد الله دراز " الأخلاق فى القرآن "، وهى الرسالة التى حصل بها على الدكتوريّة من فرنسا، ثم نقلها بعد ذلك إلـى العربيـة. وثـم كتـاب لمحمـد عزة دَرْوَزَة فى سيرة الرسول كانت نقطة انطلاقه فيه آيات القرآن الكريم التـى تتحدث عن الرسول أو تتصـل بـه وبحياتـه وشخصـيته. ومن الآثـار العلميـة للشيخ محمود شلتوت كتاب بعنوان " منهج القرآن فى بناء المجتمع ". ولعبد الوهاب حمودة كتـاب عنوانـه: " القـرآن وعلـم النـفس ". ومـن مؤلفـات

العقاد: " الإنسان فى القرآن الكريم " و " المرأة فى القرآن " و " الفلسفة القرآنية " و " التفكير فريضة إسلامية ". ولمحمد عبد السلام أبو النيل " بنو إسرائيل فى القرآن الكريم ". وبالمثل للدكتور سيد رزق الطويل " بنو إسرائيل فى القرآن ". ولراشد البراوى كتابا " القرآن والنظم الاجتماعية " و " التفسير القرآنى للتاريخ ". ولإبراهيم هاشم الفلالى كتاب " لا رِقّ فى القرآن ". وللدكتور أحمد أحمد بدوى كتاب " من بلاغة القرآن ". وللدكتور عبد العظيم المطعنى كتاب ضخم فى " التفسير البلاغى للاستفهام فى القرآن الكريم ". وللدكتور عفت محمد الشرقاوى كتاب " بلاغة العطف فى القرآن الكريم ". وللدكتور بكرى شيخ أمين " التعبير الفنى فى القرآن ". ولكاتب هذه السطور كتاب بعنوان " القرآن والحديث - مقارنة أسلوبية ". وهناك عدد من البحوث والدراسات تدور حول القصة القرآنية أشهرها كتاب الدكتور محمد أحمد خلف الله عن " الفن القصصى فى القرآن الكريم "، وهو الكتاب الذى كان فى الأصل رسالة علمية أعدها صاحبها للحصول على الدكتورية من جامعة القاهرة، لكنها أثارت عند فراغه منها عام 1947م ضجة شديدة انتهت بإلغاء الرسالة. ومن الكتب التى تتمحور حول ذات الموضوع " قصص القرآن " لمحمد جاد المولى وزملائه، و " قصص الأنبياء " لعبد الوهاب النجار، و " القصص القرآنى فى منطوقه ومفهومه " لعبد الكريم الخطيب، و " القصة فى القرآن الكريم " للدكتورة مريم السباعى، و " البيان القصصى فى القرآن الكريم " لإبراهيم عوضين، و " التربية الإنسانية فى القصص

القرآنى " لعبد المحسن قاسم البزاز. وهناك دراسات متعددة خاصة بالنحو القرآنى بالذات دون النحو بوجه عام. ولعبد الرزاق نوفل: " دنيا الزراعة والنبات وما فيها من آيات "، و " الإعجاز العددى للقرآن الكريم ". ومثل هذين الكتابين الأخيرين كثير من الكتب والأبحاث التى تختصّ بتفسير الآيات القرآنية التى لها اتصال بالعلوم الحديثة. ولصاحب هذه الدراسة التى فى يد القارئ كتاب بعنوان " مصدر القرآن " خصصتُ الباب الثانى منه لدراسة ثلاثة موضوعات قرآنية محددة هى ما تدل عليه الآيات القرآنية من علم إلهى شامل، وما يترقرق فيها من روح إلهى مفارق يعلو فوق الضعف البشرى ولا تنعكس فيه أفراح الرسول وأحزانه، وكذلك ما تظهره الدراسة المقارنة مع الديانات السابقة من أنه لم يتأثر بأى منها، بل كانت له شخصيته الطاغية المهيمنة الدالّة على أنه من لَدُنْ حكيم خبير. وهناك دراسات مستقلة أخرى عن الحيوان مثلا أو الرحمة أو التقوى أو الحرب أو المال أو المسؤولية الفردية أو العدل أو الجهاد أو البعث أو الآخرة أو الملائكة أو الرسل السابقين أو الكتب السماوية الأخرى فى القرآن الكريم.

وفى النهاية لا ينبغى أن يغيب عن بالنا لون من المؤلفات له أقوى الاتصال بالتفسير الذى نحن بصدده، ألا وهو المعاجم الموضوعية الخاصة بالقرآن الكريم، ومنها على التمثيل معجم المستشرق جون لابوم: " تفصيل آيات القرآن الكريم "، و " الترتيب والبيان عن تفصيل آى القرآن " لمحمد زكى صالح (الذى لم يكتف بهذا، بل

أضاف إلى كثير من النصوص القرآنية التى يوردها فى أى موضوع من الموضوعات معانى المفردات التى يرى أنها بحاجة إلى شرح، جامعا بين الحسنيين، ومازجا الطريقتين: طريقة الكتب الخاصة بغريب القرآن، وطريقة الكتب التى تصنف الآيات حسب موضوعات القرآن)، و " تبويب آى القرآن من الناحية الموضوعية " للدكتور أحمد إبراهيم مهنا، و " الجامع لمواضيع آيات القرآن الكريم " لمحمد فارس بركات، و " دليل الباحثين في الموضوعات القرآنية " لمحمد محمود، و " المعجم الموضوعى لآيات القرآن الكريم " لصبحى عبد الرءوف عصر، و " الفهرس الموضوعى لآيات القرآن الكريم " لمحمد مصطفى محمد، و " المعجم المفهرس لمعانى القرآن العزيز " لمحمد بسام ورشدى الزين. وهذه المعاجم من شأنها تسهيل عملية التفسير الموضوعى للقرآن المجيد لأنها توفر للمفسر آيات كل موضوع فى مكان واحد، فتغنيه عن البحث عن تلك الآيات. وأخيرا ننهى هذه الفقرة بإيراد بعض رؤوس الموضوعات التى ذكرها محمد زكى صالح فى كتابه: " الترتيب والبيان "، وهى: " التوحيد، أسماء الله الحسنى، مفاتيح الغيب، القضاء والقدر، غرائز النفس، محمد رسول الله ﷺ، الهجرة من مكة إلى المدينة فى أول الإسلام، الوحى، الدين السماوى واحد، باب التوبة، باب الخمر والميسر، باب المعاينة والمراهنة، باب الحدود والقصاص، باب الأيمان وكفارتها... " إلى عشرات أخرى مماثلة من تلك العناوين.

لكن ينبغى، بعد هذا كله، أن نتنبه إلى أمرين: الأول أن

وجود دراسات تنتمى أو يمكن أن تنتمى، على نحو أو على آخر، إلى التفسير الموضوعى شىء، ووجود هذا المصطلح شىء آخر. فالمصطلح هو ابن العقود الأخيرة، لم يُعْرَف قبل ذلك. كما أن مفهوم هذا التفسير لم يكن واضحا فى أذهان العلماء، بل كانت أبحاثهم ودراساتهم القيمة فى هذا الميدان أشبه بمن يتنفس، لكنه لا يلقى بالا إلى عملية التنفس ذاتها ولا يضع فى ذهنه كيف تتم ولا يفكر فى الوقوف أمامها ودراستها علميا. إنما هو يمارسها بالسليقة. والبشر يتنفسون منذ أن خلقهم الله، لكنهم لم يفكروا فى أن يجعلوا هذه العملية موضوعا من موضوعات الدراسة إلا بعد ظهورهم على وجه البسيطة بدهور ودهور ودهور ودهور، أما قبل ذلك فكانوا يمارسون التنفس وحَسْب. وفرق كبير بين ممارسة الشىء ووضوح مفهومه فى الذهن وإخضاعه للدراسة واستعمال مصطلح علمى له... إلخ. ومن المعروف أن كثيرا من العلوم التى تبدو وكأنها بنت العصر الحديث قد سبق أن كتب فيها القدماء ولو على هيئة بذور وخمائر، إلا أنهم لم يكونوا على وعى بأنهم يكتبون شيئا له استقلاليته وحدوه ومفهومه ومصطلحاته. نخلص إذن إلى أن هذا اللون من الدراسات، وإن لم يكن جديدا تماما من حيث التأليف فيه، لم يكن له مع ذلك مصطلح خاص يُعْرَف به. كما لم يكن هناك تفسير كامل للقرآن يتناول كل الموضوعات التى يشتمل عليها كتاب الله أو معظمها أو عددا كبيرا منها أو

يطمح إلى هذا.

هذا، وللدكتور عبد الستار فتح الله سعيد دراسة عن التفسير الموضوعى للقرآن الكريم عنوانها: " المدخل إلى التفسير الموضوعى " صدرت عام 1406هـ - 1986م عن دار الطباعة والنشر الإسلامية، وهى تبدأ بمبحث نظرى يستغرق نحو مائة صفحة، أما الصفحات الباقية التى تشارف المائتين فتطبيق لما قاله فى الجزء النظرى. وقد درس فى الجزء التطبيقى خمسة موضوعات هى: " الوحدانية والتوحيد " و " المعيّة فى القرآن الكريم " و " التبعيّة فى القرآن الكريم " و " العلم والعلماء فى القرآن " و " الآخرة ومشاهدها فى القرآن ". ورغم إرجاعه التفسير الموضوعى إلى العهد النبوى ذاته على اعتبار أن القرآن يحيل فى كثير من آياته إلى ما قاله فى آيات أخرى سابقة، مثلما أن الرسول عليه السلام كان أحيانا ما يحيل فى تفسير ما يتناوله من آيات إلى آيات قرآنية أخرى (ص28- 29)، فإنه يعود بعد بضع صفحات فيسميه بـ " هذا الفن التفسيرى الجديد "، ساردا العوامل التى يراها مسؤولة عن ظهوره فى عصرنا هذا (ص24 وما بعدها). ولو أنه نوه إلى أن ذلك النوع من التفسير، وإن لم يكن مجهولا من قبل، فإن التأصيل له ووضع مصطلحات خاصة به شىء جديد تماما، كما أنه لم يصلنا عن علمائنا القدامى تفسير موضوعى كامل أو شبه كامل للقرآن المجيد، لكان أحجى به وأسلم، وأقمن أن يمنعه من الوقوع فى هذا التناقض. أما ما أشار إليه من تفسير موضوعى منذ عصر النبى فهو أشبه بأن

يكون بذورا لما نسميه الآن بـ " التفسير الموضوعى للقرآن الكريم " ليس إلا. والمثل فإن هذا الاصطلاح لم يكن معروفا من قبل على الإطلاق. ومع ذلك فلا شك أن كتاب الدكتور عبد الستار فتح الله سعيد هو من الكتب المبكرة نسبيا فى هذا الميدان، وإن كان قد سبقته كتب أخرى من هذا اللون ذكر هو بعضها بين مراجعه، مثل كتاب " محاضرات فى التفسير الموضوعى " لفوزى السيد عثمان (مكتبة الشعب/ 1960م)، و " الوحدة الموضوعية فى القرآن الكريم " للدكتور محمد محمود حجازى، و " البداية فى التفسير الموضوعى " للدكتور عبد الحى الفرماوى، و " التفسير الموضوعى للقرآن " للدكتور محمد السيد الكومى.

وقد عرّف الأستاذ الدكتور التفسير الموضوعى بقوله: " هو عِلْمٌ يبحث في قضايا القرآن الكريم المتحدة معنًى أو غايةً عن طريق جمع آياتها المتفرقة والنظر فيها على هيئة مخصوصة، بشروط مخصوصة، لبيان معناها واستخراج عناصرها وربطها برباط جامع " (السابق/ 20). كما بين أهميته فى تأكيد إعجاز القرآن الكريم بطريقة تناسب العصرالحديث من خلال إبراز التوافق والتناسق بين موضوعاته الكثيرة التى كانت تنزل مُنَجَّمَةً على مدار بضع وعشرين سنة مع وجازة لفظه، وكذلك فى الوفاء بحاجة هذا العصر إلى الدين لأن ذلك الضرب من التفسير يقدّم للبشرية حلولاً لمشكلاتها النفسية والاجتماعية ومعضلاتها الأخلاقية والاقتصادية مما لا يمكن أن يتحقق إلا بدراسات علمية جادة لموضوعات القرآن. ثم هناك أيضا تأصيل

الدراسات القرآنية والعلمية لأن تصنيف الآيات القرآنية الكريمة حسب موضوعاتها وتفسيرها على هذا النمط، مع إحصاء الألفاظ واستقصاء المعانى وتتبع تعدد الدلالات القرآنية فى مواضعها وموضوعاتها، من شأنه المساعدة فى بلورة علوم قرآنية جديدة وتأصيلها ودفعها نحو الاكتمال. كذلك ينبغى ألا ننسى دور هذا التفسير فى تصحيح مسار الدراسات الدينية والعربية القائمة الآن وضبطها على معايير قرآنية جامعة (المرجع السابق/ 40 وما بعدها).

أما ناصر مكارم الشيرازي فله كتابان: الأول من عشرين مجلدا، واسمه " الأمثل فى تفسير كتاب الله الـمُنْزَل "، والثانى من عشرة مجلدات، وعنوانه: " نفحات القرآن "، وكلاهما فى التفسير الموضوعى للقرآن العزيز. وسنقف قليلا أمام الأخير، فنلاحظ أنه قد أصَّل فى مقدمته لهذا اللون من التفسير، ثم قَفَّى على ذلك بتناول عدد غير قليل من موضوعات القرآن. والكتاب متاح فى " مكتبة القرآن الكريم وعلومه " بموقع " الإمام الكاظم " على المشباك. وننظر فى المجلد السادس مثلا، وهو خاص بـ " المعاد "، فنُلْفِى فهرسه يجرى على النحو االتالى: " المقدمة. منازل الاخرة. أشراط الساعة. ظهور علامات القيامة. اقتربت الساعة. يوم تأتي السماء بدخان مبين. العلامات التي تنذر بنهاية هذا العالم. تلاشي الجبال. انفجار البحار. الزلزال العظيم المدمر. ذهاب ضوء الشمس والقمر والكواكب. انشقاق الاجرام السماوية. علامات بد القيامة. نفخة الصور. نفخة الموت ونفخة الحياة. ما المراد

بـ " نفخة الصور " أو صرخة الموت والحياة؟ تأثير الأمواج الصوتية علـى الإنسـان وسـائر الموجـودات. إجابـات حـول نفخـة الصـور. مـا الفاصلـة بين النفختين؟ فلسفة نفخـة الصـور. كتـاب الأعمـال. الكتـاب الذي يتكلم. كتب فـي عِلِّيّين وأخـرى فـي سِجِّين. الملائكـة المراقِبون. كتاب صحيفة الأعمال. كتاب الأعمال في اليمين أو في الشِّمال. كتـاب أعمالنا أمام أنظار الجمع. ماهية كتاب الأعمال. فلسفة كتاب الأعمـال. أقسام كتب الأعمال. خصائص كتاب الأعمال. تجسيد الأعمـال. يومئذ يرى كلٌّ عمله. استيفاء الأعمال يوم القيامة. جزاؤكم هو أعمالكم. ذكر تجسم الأعمـال فـي الروايـات الإسـلامية. تجسم الأعمـال فـي منطـق العقـل. تجسـد أخـلاق وسـجايا الإنسـان. محكمـة الشـهود والميـزان والحساب... " إلخ.

وأود أن أنبه إلى أن ما ذكرنـاه هنـا من العنـاوين الصـغيرة أقل كثيـرا جدا من ذلك الذى لم نـذكره. والكاتـب، فـى كل نقطـة من تلك النقـاط، يشقق الكلام ويثير القضـايا ويدلى بـالآراء ويستشـهد بالآيـات القرآنيـة وبأحاديث الرسول وأهل البيت المتعلقة بالموضوع... وهكذا مما ينفق فيه الصفحات تلو الصفحات كأنـه سيل ينصبّ انصبابا. وإضـافةً إلـى هذا فإن المؤلف يشرح من مفردات النص الذى يتعرض لـه مـا يـراه محتاجا إلى الشرح. وإلـى القـارئ الآن بعض مـا كتبـه تحت عنـوان " محكمـة الشـهود والميزان والحسـاب ": " تمهيد: إن أهـم مـنزل من منـازل يوم القيامـة مرحلـة حسـاب الخلائـق فـي محكمـة العدل الالهـي بحضور مختلـف الشـهود، فتُوزَن الأعمـال هنـاك بميزان خـاص. نعم

هي محكمة تزلزل الجمع، محكمة تثير الخوف والوجل. قاضيها وحاكمها هو الله جل جلاله، وشهودها الملائكة المقربون. محكمةٌ كتابها لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها فيُسْأل الانسان فيها عن كل شي حتى عن نياته. وآيات المعاد في هذا المجال كثيرة: فأحيانا تشير الى أصل محكمة الاخرة وإلى قاضيها سبحانه وتعالى، وأحيانا أخرى تشير الى الشهود، وثالثة إلى الميزان، ورابعة إلى كيفية الحساب في ذلك اليوم. إن الآيات القرآنية المتعلقة بهذا الموضوع، إضافةً إلى ما تطرحه من نكات ظريفة ودقيقة في كافة المجالات، فإنها تحمل رسالة تربوية هامة لها أبلغ الأثر في تنوير القلوب بنور التقوى والهداية، وتدفع الإنسان إلى القيام بمسؤولياته على أكمل وجه لتوصله إلى طريق السعادة والتكامل.

بعد هذه المقدمة نرجع الى القرآن الكريم. ولنقرأ هذه الطائفة من الآيات:{ وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٣٢﴾ } [يس: ٣٢]،{ ٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٦٩﴾ } [الحج: ٦٩]،{ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ ﴿٧﴾ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَـٰكِمِينَ ﴿٨﴾ } [التين: ٧ - ٨]،{ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ } [يونس: ٤٦]،{ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَـٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾ } [النساء: ٤١]،{ وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ ﴿٢١﴾ } [ق: ٢١]،{ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ } [النور: ٢٤]،{ وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ } [فصلت: ٢١]،{ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴿٥﴾ } [الزلزلة: ٤ - ٥]،{ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ

وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ ﴿٤٧﴾}

[الأنبياء: ٤٧]،{وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُم} [الأعراف: ٨ - ٩]،{ هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ ﴿٥٣﴾} [ص: ٥٣]،{إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾} [آل عمران: ١٩٩، المائدة: هَاجَرُواْ، إبراهيم: بَعْضٍ وَأُخْرِجُواْ، غافر: دِيَارِهِمْ بَعْضٍ]،{أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ ﴿٦٢﴾} [الأنعام: ٦٢]،{إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴿٢٦﴾} [الغاشية: ٢٥ - ٢٦]،{ اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾} [الإسراء: ١٤].

تفسير وفذلكة:

الجميع مُحْضَرون في تلك المحكمة العظمى:

الآية الأولى تتحدث عن حضور جميع الأمم أمام الله تعالى في محكمة عدله، فبعد أن أشارت إلى الأقوام السابقة وكيفية هلاكها بذنوبها قال تعالى:{ وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٣٢﴾} [يس: ٣٢]. صحيح أن الناس وجميع المخلوقات في هذه الدنيا وفي كافة الأحوال في محضر الله تبارك وتعالى، فهو حاضر في كل مكان، وهو معنا أينما كنا، وهو أقرب إلى أنفسنا منا، ولكن هذه المسألة تتخذ بعدا آخر يوم القيامة: فمن جهة يُكْشَف عن جميع حُجُب الغفلة والجهل فتصبح الأبصار حادة قوية، والقلوب ذات بصيرة نافذة. ومن جهة أخرى تتجلى في ذلك اليوم آثار الله أكثر من أي وقت آخر فتقام محكمة عدله وتوضع موازين القسط. حقا أنه مشهد عظيم. الكل يحضر ليقف على

ما قدَّم وعمل في الحياة الدنيا. الكل في محضر الله تعالى. وتتحدث الآية الثانية عن حكمه وقضائه تبارك وتعالى بين الناس في ذلك اليوم، وعن الفصل بين جميع اختلافات ومنازعات الناس في دار الدنيا بمختلف أشكالها وألوانها العقائدية أو اليومية. قال تعالى:{ٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ﴿٦٩﴾} [الحج: ٦٩].

من البديهي أن أنواع الحجب التي تحيط بفكر وقلب الانسان في هذه الدنيا (حب الذات، الأنانية، المصالح الشخصية والطائفية، العصبية، حجاب الذنوب) لاتسمح بحل اختلافات الأقوام والشعوب، ولكن عندما تُرْفَع جميع هذه الحجب ويصبح الحكم لله الواحد القهار، عند ذلك تنتهي جميع الاختلافات والمنازعات. إن المبطلين بعد إزالة هذه الحجب ينقادون ويرجعون إلى عقولهم بحيث يصبحون هم المحاسبون لأنفسهم... الآية الثالثة أبرزت نفس هذا المعنى بلباس آخر، فتحدثت عن الإنسان الجَحُود الذي خلقه الله سبحانه وتعالى{فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ} [التين: ٤]، وعلى أثر سوء أعماله سقط في " أسفل سافلين "، فتقول الآية:{فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعۡدُ بِٱلدِّينِ ﴿٧﴾} [التين: ٧]. أيْ أيّ شي يكذبك أيها الانسان بعد كل هذه الحجج والدلائل بالدين الذي هو الجزاء والحساب؟ أو أي شي يكذبك أيها الانسان بعد كل هذه الحجج والدلائل على إنكار المعاد؟ " أليس الله بأحكم الحاكمين ". أيْ أليس الله بأقضى القاضين فيحكم بينك يا محمد وبين أهل التكذيب بك؟ أجل فهو أحكم الحاكمين لعلمه المحيط بكل شي فلا تخفى عليه خافية. فالعلم هو الشرط الأول

الذي يجب توفره في الحاكم. هذا من جهة، ومن جهة أخرى إنه تعالى غير محتاج لأحد، وليس له مصلحة في شيء حتى يقضي لأجله على خلاف الحق. أما الناس فهم محتاجون فيقعون تحت تأثير المصالح الشخصية أو الجماعية، وأحيانا العواطف والأحاسيس، فيحكمون حكما على خلاف الحق والعدل. وبما أن الله سبحانه وتعالى منزه عن كل ذلك فهو أحكم الحاكمين وخير الفاصلين. والجدير بالذكر أن كثيرا من التفاسير ذكرت هذه الرواية عن الرسول الأكرم، وهي أنه عندما كان يكمل هذه الآيات كان يقول: " بلى، وأنا على ذلك من الشاهدين ". هذا الحديث هو دليل على التفسير الذي ذكرناه سابقا ".

وهناك كتابٌ آخرُ مشابهةٌ عنوانه: " التفسير الموضوعي للقرآن الكريم " لكاظم الحسينى الحائرى، إلا أن صاحبه قد مات فلم يواصل الكتابة فيه ويوسعه كما فعل مؤلفنا هذا، ومن ثم لم ينجز منه إلا موضوعين اثنين لا غير هما: " سنن التاريخ " و " دور القضاء والقدر ". وقد ظهر هذان الموضوعان فى أربعة أجزاء. والمؤلف يمزج فى كتابه بين التفسير والفلسفة، وهذا أمر غير مستغرب، إذ إن هذين الموضوعين هما من الموضوعات التى أراق فيها الفلاسفة كثيرا جدا جدا من الأحبار، وسودوا كثيرا جدا جدا من الصحائف. والكتاب موجود على الموقع الخاص بالكاتب (www.alhaeri.com) لمن يريد الاطلاع عليه أو تحميله في كاتوبه. وهناك كذلك بحث مسهب للدكتور أحمد بن عبد الله الزهرانى عنوانه: " التفسير الموضوعى للقرآن الكريم ونماذج منه " حاول فيه مؤلفه التأريخ والتأصيل لهذا

الضرب من التفسير ووضع الضوابط اللازمة له، ثم لم يكتف بالكلام النظرى، بل ألحق به تفسيرا لبعض الموضوعات القرآنية، وهى العقائد والملائكة والرسل والبعث وأهل الكتاب والزكاة والصوم والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والإحسان إلى الوالدين ونظام الأسرة. وهذا رابط البحث لمن يريد: "www.iu.edu.sa/magazine/85-100/2.htm". كما قرأت أن هناك مشروعا فى جامعة الشارقة لإصدار تفسير موضوعى كامل لكتاب الله. ولو تحقق هذا المشروع لكان إنجازا عظيما.

ويفرّق محمد باقر الصدر فى كتابه: " مقدمات فى التفسير الموضوعى للقرآن " بين هذا النوع من التفسير والتفسير الموضعى أو التجزيئى فيقول: " لا شك في تنوع التفسير واختلاف مذاهبه وتعدد مدارسه والتباين في كثير من الأحيان بين اهتماماته واتجاهاته: فهناك التفسير الذي يهتم بالجانب اللفظي والأدبي والبلاغي من النص القرآني، وهناك التفسير الذي يهتم بجانب المحتوى والمعنى والمضمون، وهناك التفسير الذي يركز على الحديث ويفسر النص القرآني بالمأثور عن الرسول وأهل بيته (ع) أو بالمأثور عن الصحابة والتابعين، وهناك التفسير الذي يعتمد العقل أيضًا كأساس من أسس التفسير وفهم كتاب الله سبحانه وتعالى، وهناك التفسير المتحيز الذي يتخذ مواقف مذهبية مسبقة ويحاول أن يطبق النص القرآني على أساسها، وهناك التفسير غير المتحيز الذي يحاول أن يستنطق النص القرآني ويطبق الرأي على القرآن لا القرآن على الرأي... إلى غير

ذلك من الاتجاهات المختلفة في التفسير الإسلامي. إلا أن الذي يهمنا، ونحن على أبواب هذه الدراسة القرآنية، أن نركز على إبراز اتجاهين رئيسيين لحركة التفسير في الفكر الاسلامي. ونطلق على أحدهما اسم " الاتجاه التجزيئي في التفسير "، وعلى الآخر اسم " الاتجاه التوحيدي أو الموضوعي في التفسير ".

الاتجاه الاول - الاتجاه التجزيئي: المنهج الذي يتناول المفسر ضمن اطاره القرآن الكريم آية فآية وفقا لتسلسل تدوين الآيات في المصحف الشريف. والمفسر في نطاق هذا المنهج يسير مع المصحف ويفسر قطعاته تدريجيا بما يؤمن به من أدوات ووسائل للتفسير من الظهور أو المأثور من الأحاديث أو العقل أو الآيات الاخرى التي تشترك مع تلك الآية في مصطلح أو مفهوم بالقدر الذي يلقي ضوءا على مدلول القطعة القرآنية التي يراد تفسيرها، مع أخذ السياق الذي وضعت تلك القطعة ضمنه بعين الاعتبار في كل تلك الحالات. وطبعا نحن حينما نتحدث عن التفسير التجزيئي نقدمه في أوسع وأكمل صوره التي انتهى اليها. فإن التفسير التجزيئي تدرج تاريخيا إلى أن وصل إلى مستوى الاستيعاب الشامل للقرآن الكريم بالطريقة التجزيئية، وكان قد بدأ في عصر الصحابة، والذي يعين على مستوى شرح تجزيئي لبعض الآيات القرآنية وتفسير لمفرداتها، وكلما امتد الزمن ازدادت الحاجة الى تفسير المزيد من الآيات، إلى أن انتهى إلى الصورة التي قدم فيها ابن ماجة والطبري وغيرهما كتبهم في التفسير في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع، وكانت تمثل أوسع صورة للمنهج

التجزيئي في التفسير. فالمنهج التجزيئي في التفسير كان يستهدف فهم مدلول اللفظ. وحيث أن فهم مدلول اللفظ كان في البداية ميسرا لعدد كبير من الناس ثم بدأ اللفظ يتعقد من حيث المعنى بمرور الزمن وازدياد الفاصل وتراكم الخبرات والتجارب وتطور الأحداث والأوضاع، من هنا توسع التفسير التجزيئي تبعا لما اعتور النص القرآني من غموض ومن شك في تحديد مدلول اللفظ حتى تكامل بالطريقة التي نراها في موسوعات التفسير حيث إن المفسر يبدأ من الآية الأولى من سورة " الفاتحة " إلى سورة " الناس " فيفسر القرآن آية آية لأن كثيرا من الآيات بمرور الزمن أصبح معناها ومدلولها اللفظي بحاجة الى إبراز أو تجربة أو تأكيد ونحو ذلك. هذا هو التفسير التجزيئي.

طبعا نحن لا نعني بالتجزيئية في هذا المنهج التفسيري أن المفسر يقطع نظره عن سائر الآيات ولا يستعين بها في فهم الآية المطروحة للبحث، بل إنه قد يستعين بآيات أخرى في هذا المجال كما يستعين بالأحاديث والروايات، ولكن هذه الاستعانة تتم بقصد الكشف عن المدلول اللفظي الذي تحمله الآية المطروحة للبحث، فالهدف في كل خطوة من هذا التفسير فهم مدلول الآية التي يواجهها المفسر بكل الوسائل الممكنة. أي أن الهدف " هدف تجزيئي "، لأنه يقف دائما عند حدود فهم هذا الجزء أو ذاك من النص القرآني ولا يتجاوز ذلك غالبا. وحصيلة تفسير تجزيئي للقرآن الكريم كله تساوي، على أفضل تقدير، مجموعة مدلولات القرآن الكريم ملحوظة بنظرة تجزيئية أيضا. أي

أنه سوف نحصل على أعداد كبيرة من المعارف والمدلولات القرآنية، لكن في حالة تناثر وتراكم عددي دون أن نكتشف أوجه الارتباط، دون أن نكتشف التركيب العضوي لهذه المجاميع من الافكار، دون أن نحدد في نهاية المطاف نظرية قرآنية لكل مجال من مجالات الحياة. فهناك تراكم عددي للمعلومات، إلا أن الخيوط بين هذه المعلومات، أي الروابط والعلاقات التي تحولها إلى مركَّبات نظرية ومجاميع فكرية بالإمكان أن نحصر على أساسها نظرية القرآن لمختلف المجالات والمواضيع، أما هذا فليس مستهدفا بالذات في منهج التفسير التجزيئي، وإن كان قد يحصل أحيانا. وقد أدى هذا التناثر ونزعة الاتجاه التجزيئي إلى ظهور التناقضات المذهبية العديدة في الحياة الاسلامية، لأنه كان يكفي أن يجد هذا المفسر أو ذاك آية تبرر مذهبه لكي يعلن عنه ويجمع حوله الأنصار والأشياع كما وقع في كثير من المذاهب الكلامية، كمسألة الجبر والتفويض والاختيار مثلا، بينما كان بالإمكان تفادي كثير من هذه التناقضات لو أن المفسر التجزيئي خطا خطوة أخرى ولم يقتصر على هذا التجميع العددي كما نرى ذلك في الاتجاه الثاني.

الاتجاه الثاني، ونسميه: الاتجاه التوحيدي أو الموضوعي في التفسير: هذا الاتجاه لا يتناول تفسير القرآن آية فآية بالطريقة التي يمارسها التفسير التجزيئي، بل يحاول القيام بالدراسة القرآنية لموضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية، فيبين ويبحث ويدرس مثلا عقيدة التوحيد في القرآن أو يبحث عقيدة النبوة في القرآن

أو عن المذهب الاقتصادي في القرآن أو عن سنن التاريخ في القرآن أو عن السماوات والأرض في القرآن الكريم... وهكذا. ويستهدف التفسير التوحيدي أو الموضوعي من القيام بهذه الدراسات تحديد موقف نظري للقرآن الكريم، وبالتالي للرسالة الإسلامية، من ذلك الموضوع من موضوعات الحياة أو الكون. وينبغي أن يكون واضحا أن الفصل بين الاتجاهين المذكورين ليس حديا على مستوى الواقع العملي والممارسة التاريخية لعملية التفسير لأن الاتجاه الموضوعي بحاجة قطعا إلى تحديد المدلولات التجزيئية في الآيات التي يريد التعامل معها ضمن إطار الموضوع الذي يتبناه. كما أن الاتجاه التجزيئي قد يعثر في أثناء الطريق بحقيقة قرآنية من حقائق الحياة الاخرى. ولكن الاتجاهين على أي حال يظلان على الرغم من ذلك مختلفين في ملامحهما وأهدافهما وحصيلتهما الفكرية. ومما ساعد على شيوع الاتجاه التجزيئي للتفسير وسيطرته على الساحة قرونا عديدة النزعة الروائية والحديثية للتفسير حيث إن التفسير لم يكن في الحقيقة وفي البداية إلا شعبة من الحديث بصورة أو بأخرى. وكان الحديث هو الأساس الوحيد تقريبا، مضافا إلى بعض المعلومات اللغوية والأدبية والتاريخية التي يعتمد عليها التفسير طيلة فترة طويلة من الزمن. ومن هنا لم يكن بإمكان تفسير يقف عند حدود المأثور من الروايات عن الصحابة والتابعين وعن الرسول والأئمة أن يتقدم خطوة أخرى وأن يحاول تركيب مدلولات القرآن والمقارنة بينها واستخراج النظرية من وراء هذه المدلولات اللفظية. التفسير كان بطبعه تفسيرا لفظيا، تفسيرا

للمفردات وشرح بعض المستجد من المصطلحات وتطبيق بعض المفاهيم على أسباب النزول. ومثل هذه العملية لم يكن بإمكانها أن تقوم بدور اجتهادي مبدع في التوصل إلى ما وراء المدلول اللغوي واللفظي في التوصل إلى الأفكار الأساسية التي حاول القرآن الكريم أن يعطيها من خلال المتناثر من آياته الشريفة...

ساعد انتشار الاتجاه التجزيئي في التفسير على إعاقة الفكر الإسلامي القرآني عن النمو المستمر وساعد على إكسابه حالة تشبه الحالات التكرارية حتى تكاد تقول إن قرونا من الزمن متراكمة مرت بعد تفاسير الطبري والرازي والطوسي لم يحقق فيها الفكر الاسلامي مكاسب حقيقية جديدة، وظل التفسير ثابتا لا يتغير إلا قليلا من خلال تلك القرون على الرغم من ألوان التغير التي حفلت بها الحياة بمختلف الميادين... إن دور المفسر التجزيئي سلبي على الأغلب، فهو يبدأ أولا بتناول النص القرآني المحدد آية مثلا أو مقطعا قرآنيا من دون أي افتراضات أو طروحات مسبقة، ويحاول أن يحدد المدلول القرآني على ضوء ما يسعفه به اللفظ مع ما يتاح له من القرائن المتصلة والمنفصلة العملية في طابعها العام، عملية تفسير نص معين. وكان دور النص فيها دور المتحدث، ودور المفسر هو الإصغاء والتفهم، وهذا ما نسميه بالدور السلبي. المفسر هنا شغله أن يستمع، لكن بذهن مضيء، بفكر صاف، بروح محيطة بآداب اللغة وأساليبها في التعبير. بمثل هذه الروح، بمثل هذه الذهنية وبمثل هذا الفكر يجلس بين يدي القرآن ليستمع، وهو ذو دور سلبي، والقرآن ذو دور ايجابي. والقرآن

يعطي حينئذ، وبقدر ما يفهم هذا المفسر من مدلول اللفظ يسجل في تفسيره. وخلافا لذلك: المفسرُ التوحيديُّ والموضوعيُّ، فإنه لا يبدأ في عمله من النص بل من واقع الحياة، فيركز نظره على موضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية، ويستوعب ما أثارته تجارب الفكر الإنساني حول ذلك الموضوع من مشاكل وما قدمه الفكر الانساني من حلول وما طرحه التطبيق التاريخي من أسئلة ومن نقاط فراغ، ثم يأخذ النص القرآني، لا ليتخذ من نفسه بالنسبة الى النص دور المستمع والمسجل فحسب، بل ليطرح بين يدي النص موضوعا جاهزا مشرقا بعدد كبير من الأفكار والمواقف البشرية، ويبدأ مع النص القرآني حوارا: المفسر يسأل، والقرآن يجيب المفسرَ على ضوء الحصيلة التي استطاع أن يجمعها من خلال التجارب البشرية النافعة. وهو يستهدف من ذلك أن يكتشف موقف القرآن الكريم من الموضوع المطروح والنظرية التي بإمكانه أن يستلهمها من النص من خلال مقارنة هذا النص بما استوعبه الباحث عن الموضوع من أفكار واتجاهات. ومن هنا كانت نتائج التفسير الموضوعي نتائج مرتبطة دائما بتيار التجربة البشرية لأنها تمثل المعالم والاتجاهات القرآنية لتحديد النظرية الاسلامية بشأن موضوع من مواضيع الحياة. ومن هنا أيضا كانت عملية التفسير الموضوعي عملية حوار مع القرآن الكريم واستنطاق له، وليست عملية استجابة سلبية بل استجابة فعالة وتوظيفا هادفا للنص القرآني في سبيل الكشف عن حقيقة من حقائق الحياة الكبرى... ".

وفى موضع آخر نراه يقول: " إنّ الكثير من آيات القرآن الكريم تأخذ بُعدًا واحدًا من أبعاد موضوع ما: فمثلا فيما يخص مسألة " الشفاعة " فقد ورد في بعض الآيات أصل إمكان الشفاعة، وفي البعض الآخر شروط الشفاعة (سبأ/ 23، ومريم/ 78)، وفي بعضها شروط المشقَّع لهم (الأنبياء/ 28، غافر/ 18)، وفي بعض تُنْفَى الشفاعة عن الجميع ما عدا الله تعالى (الزمر/ 44)، وفي بعض آخر ثبتت الشفاعة لغير الله (المدثر/ 48). نجد انَّ حالة من الغموض تحيط بأمور الشفاعة بدءًا من حقيقة الشفاعة وحتى سائر الشروط والخصائص، ولكن عندما نأخذ آيات الشفاعة من القرآن ونضعها إلى جانب بعضها ونفسّرها في ظلِّ بعضها البعض يرتفع هذا الغموض وتُحَلُّ المشكلة على أحسن وجه. وكذلك الآيات المتعلقة بأبعاد الجهاد، أو الغرض من أحكام الإسلام، أو الآيات المتعلقة بالبرزخ، أو مسألة علم الله، وكذلك موضوع علم الغيب، وهل أنّ العلم بالغيب ممكنٌ لما سوى الله أم لا؟ فلو وُضِعَتْ آيات كل موضوع في جانب فمن الممكن أداء حق الموضوع وتُحَلُّ الإشكالات الموجودة عن طريق التفسير الموضوعي. وأساسًا فإن الآيات المتعلقة بـ " المحكم والمتشابه " التي توعز بتفسير الآيات " المتشابهات " على ضوء " المحكمات " هي في حدِّ ذاتها نمطٌ من التفسير الموضوعي. على أية حال فمن خلال تفسير الآيات المتعلقة بموضوع ما على أضواء بعضها البعض تنبثق عنها ومضات جديدة، الومضات التي تكمن فيها معارف القرآن والحلول لكثير من المعضلات العقائدية وأحكام الإسلام. من هذا الباب يمكن

تشبيه آيات القرآن بالكلمات المتفرقة، حيث إنَّ لكلٍّ منها مفهومًا ذاتيًا، ولكن حينما تُرتَّبُ سويّةً فهي تعطي مفاهيمَ جديدة، أو تشبيهها بالعناصر الحياتية مثل الأوكسجين والهيدروجين التي حينما تُركَّبُ مع بعضها ينتج عنها الماء الذي هو عنصر حياتي آخر. خلاصة القول فلا يمكن حلّ الكثير من أسرار القرآن إلاّ عن هذا الطريق، ولا يمكن النفوذ إلى عمقها إلاّ من خلال هذا السبيل. ونعتقد بأن هذا القدر كاف لتوضيح أهمية التفسير الموضوعي ".

ويذكر محمد بن عبد العزيز الخضيري فى بحث له منشور بموقع " المختار الإسلامى " (www.islamselect.com) تحت عنوان " مقدمة فى التفسير الموضوعى " أن هذا المصطلح " لم يظهر عَلَمًا على عِلمٍ معين إلا في القرن الرابع عشر الهجري عندما قُرِّرت هذه المادة ضمن مواد قسم التفسير بكلية أصول الدين بالجامع الأزهر "، إلا أنه سرعان ما يستدرك قائلا إن " لبنات هذا اللون من التفسير كانت موجودة منذ عهد النبوة وما بعده "، وإنه " يمكن إجمال مظاهر وجود هذا التفسير في الأمور التالية:

1- تفسير القرآن بالقرآن: لا ريب أن تفسير القرآن بالقرآن هو لب التفسير الموضوعي وأعلى ثمراته. وجمع الآيات التي تناولت قضية واحدة والجمع بين دلالاتها والتنسيق بينها كان أبرز ألوان التفسير التي كان النبى ﷺ يربي أصحابه عليها، فقد روى البخاري أن رسول الله ﷺ فسر مفاتح الغيب في قوله تعالى:{وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَ} [الأنعام: ٥٩]، فقال: مفاتح الغيب خمسة:{ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ

عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴿٣٤﴾} [لقمان: ٣٤]. ومن هذا القبيل ما كان يلجأ إليه الصحابة رضوان الله عليهم من الجمع بين الآيات القرآنية التي يُظنُّ بينها تعارضٌ. وقد وضع العلماء بعده قاعدة في أصول التفسير تقتضي بأن أول ما يرجع إليه المفسر القرآن الكريم، إذ ما أُجْمِل في مكان قد فُصِّل في آخر، وما أُطْلِق في آية قد قُيِّد في أخرى، وما ورد عامًّا في سورة جاء ما يخصصه في سورة أخرى. وهذا اللون من التفسير هو أعلى مراتب التفسير وأصدقها، إذ لا أحد أعلم بكلام الله من الله.

2- آيات الأحكام: قام الفقهاء بجمع آيات كل باب من أبواب الفقه على حدة، وأخذوا في دراستها واستنباط الأحكام منها، والجمع بين ما يظهر بينه التعارض، وذكروا ما نُصَّ عليه وما استُنْبط من القرآن بطريق الإشارة والدلالة الخفية ونحو ذلك، وكله داخل تحت مسمى التفسير الموضوعي.

3- الأشباه والنظائر: وهو اتجاهٌ نحاه بعض العلماء في تتبع اللفظة القرآنية ومحاولة معرفة دلالاتها المختلفة. مثال ذلك: كلمة " خير " وردت في القرآن على ثمانية أوجه حسبما ذكره الدامغاني في كتابه: " إصلاح الوجوه والنظائر "، وهي: المال كقوله:{إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا }

[البقرة: ١٨٠]، والإيمان كقوله:{ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ } [الأنفال: ٢٣]، والإسلام كقوله:{مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ} [القلم: ١٢]، وبمعنى " أفضل " كقوله:{وَأَنتَ

خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ} [المؤمنون: ١٠٩]، والعافية كقوله:{وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾} [الأنعام: ١٧]، والأجْر كقوله:{لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ} [الحج: ٣٦]، والطعام كقوله:{فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ} [القصص: ٢٤]، وبمعنى " الظفر والغنيمة والطعن في القتال " كقوله:{وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا۟ خَيْرًا} [الأحزاب: ٢٥]. وهذا، كما ترى، لون من التفسير الموضوعي، وهو أول وسيلة يلجأ إليها الباحثون في البحث عن موضوعات القرآن حيث يجمعون ألفاظ ذلك الموضوع من سور القرآن ثم يتعرفون على دلالة اللفظ في أماكن وروده.

4- الدراسات في علوم القرآن: اهتم العلماء بموضوعات علوم القرآن فأشبعوها، ومن بين هذه الموضوعات والدراسات لون ينصبُّ على دراسة وجمع الآيات التي لها رابطة واحدة، كآيات النسخ والقَسَم والمشكل والجدل والأمثال وغير ذلك، ومؤلفاتهم في ذلك يعز على الباحث حصرها، وهي أشهر من أن تُذْكَر.

كل هذه الأمور والحقائق تدلنا على أن التفسير الموضوعي ليس بِدْعًا من العلوم أفرزته عقول المتأخرين، وغفلت عن الاهتمام به أفهام الأولين. لكن بروزه لونًا من التفسير له كيانه وطريقته لم يوجد إلا في العُصُر الأخيرة تلبيةً لحاجات أهلها التى وُجِد فيها من المذاهب والأفكار كما وُجِد فيها من الآراء والموضوعات ما اضطر علماء الشريعة إلى بحثها من وجهة النظر القرآنية ليقينهم بأنه الكتاب الذي يحوي دراسة وعلاجَ كُلِّ موضوع يطرأ في حياة الناس: عَلِمَه مَنْ

عَلِمَه، وجَهلَه مَنْ جَهلَه.{أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾} [الملك: ١٤]. والباحث بكلامه هذا إنما يؤكد ما قلناه آنفا من أن هذا التفسير كان معروفا منذ القديم، وإن لم يُسْتَعْمَل له الاسم الذى يُعْرَف به الآن.

وهناك تفسير للقرآن المجيد جمع فيه صاحبه بين التفسير الموضعى والتفسير الموضوعى، وهو تفسير " فتح الرحمن فى تفسير القرآن " (فى سبعة مجلدات) للشيخ عبد المنعم تعيلب، الذى يقول فيه حسام تمام من مقال له فى موقع " إسلام أون لاين. نت: www.islamonline.net " بعنوان " الشيخ تعيلب صاحب فتح الرحمن فى تفسير القرآن ": " إذا تحدثنا عن هذا التفسير فيجب التوقف كثيرًا أمام منهجه الذي يجعله إضافة لغيره من التفاسير القديمة والحديثة، وليس مجرد استعادة أو تكرار لما سبقه. فمن حيث المنهج يمكن القول إنه تميز بالجمع بين التفسير التحليلي (بحسب ترتيب الآيات) وبين التفسير الموضوعي (بحسب مطالب القرآن)، حيث يقوم بتفسير السورة الواحدة وفق ترتيب آياتها، ثم يلحق بها ملحقًا لموضوعاتها ومطالبها. كما تميز باعتماد لغة تفسير وسيطة تسمو على لغة الكتابة اليومية (الصحافية) ودون أن تتحول إلى لغة تراثية صعبة على القارئ الحديث، وهو ما يحول بين القارئ وبين معظم كتب التفاسير القديمة ". ليس ذلك فحسب، بل إنه، طبقا لما ذكر لنا حسام تمام فى نفس المقال، قد بدأ أولا بـ " سلسلة " تفسير القرآن حسب مطالبه "، وهي سلسلةُ كتبٍ التزم فيها الشيخ تعيلب منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم بحسب

مطالبه، وليس بترتيب سوره. وقد قدم فيها سبعة كتب هي بالترتيب: آيات الإيمان بالله، وآيات الإيمان بالملائكة، وآيات الإيمان بالكتب، وآيات الإيمان بالرسل، وآيات الإيمان بالآخرة، وآيات الحجة على المشركين بالله، وآيات الحجة على الكافرين بالملائكة. وهي سلسلة مبسطة واضحة التزم فيها منهج الوحدة الموضوعية في التفسير، وقد ترجمت إلى اللغة الإنجليزية نظرًا لبساطتها والتزامها بقواعد التفسير ". فالشيخ إذن يدخل ميدان التفسير الموضوعى الصافى من أوسع الأبواب.

وثَمَّ كتب أخرى فى هذا المجال نذكر منها " التفسير الموضوعي للقرآن الكريم " لسميح عاطف الزين، و " التفسير الموضوعى للقرآن الكريم " للدكتور محمد سعدى فرهود، و " التفسير الموضوعى لآيات الملائكة فى القرآن الكريم " و " التفسير الموضوعى للآيات القرآنية المتعلقة بوجوب الإيمان بالأنبياء والرسل " لعبد العزيز الدردير موسى، و " دراسات فى التفسير الموضوعى للقرآن الكريم " للدكتور زاهر عواض الألمعى، و " نظرية الوحدة الموضوعية للقرآن الكريم من خلال كتاب " الأساس في التفسير " للشيخ سعيد حوى " من إعداد أحمد بن محمد الشرقاوى. وهناك كذلك كتاب " مباحث فى التفسير الموضوعى " لمصطفى مسلم، وهو يتكون من مقدمة وخاتمة وخمسة فصول هى: التفسير الموضوعى، ومناهج البحث في التفسير الموضوعى: تعريفه - نشأته - تطوره - ألوانه - أهميته، علم المناسبات والتفسير، مثال تطبيقى على موضوع من خلال القرآن

الكريم: الألوهية من خلال آيات القرآن الكريم، مثال تطبيقى فى تفسير سورة تفسيرًا موضوعيًّا: القيم فى ضوء سورة الكهف ". ويهمنا أن نتعرف على مشتملات الفصلين الخاصين بالتفسير الموضوعى فى الكتاب، وهما الفصلان الأخيران: فأما الأول من هذين الفصلين فيتكون من قسمين هما: " مقدمات بين يدي الموضوع "، و " أبرز أنواع الأدلة على توحيد الله جل جلاله في القرآن الكريم". وأما الفصل الأخير فيتضمن ما يلى: " تمهيد، بين يدي سورة الكهف، وقت نزولها وسببه، مثال تطبيقي في تفسير سورة الكهف تفسيرًا موضوعيًّا: " القيم في ضوء سورة الكهف، أهداف سورة الكهف، المناسبات في سورة الكهف، افتتاحية سورة الكهف، المقطع الأول: قصة الفتية المؤمنين، المقطع الثاني: مفارقات ومواقف في بواعث العزة، المقطع الثالث: وقفة تأمل في المال والمصير، المقطع الرابع: الرحلة في طلب العلم، المقطع الخامس: قصة ذي القرنين الرجل الطوّاف، خاتمة السورة ". وواضح أن الفصل الأول من ذينك الفصلين يعتزى فعلا إلى التفسير الموضوعى، على عكس الفصل الأخير الذى من السهل تماما ملاحظة انتمائه إلى التفسير الذى يتناول السورة فى خط مستقيم حتى لو لم يقف عند كل آية مكتفيا بتناول موضوعات السورة تناولا يبدأ من أولها وينتهى بآخرها.

وها هو ذا جزء من أحد تقسيمات القسم الأخير من الفصل الثانى من الفصلين المذكورين، وهو بعنوان " القِيَم في قصة ذي القرنين ": " القِيَم في قصة ذي القرنين - القيم الصحيحة ": " تمثلت القيم الصحيحة

في سيرة ذي القرنين وأعماله وأقواله، وهي في نفس الوقت تأكيد للقيم الصحيحة التي مر ذكرها في القصص الثلاث السابقة:

1- الحكم والسلطة والتمكين في الأرض ينبغي أن يسخَّر لتنفيذ شرع الله في الأرض وإقامة العدل بين العباد، وتيسير الأمر على المؤمنين المحسنين، وتضييق الخناق على الظالمين المعتدين، ومنع الفساد والظلم وحماية الضعفاء من بطش المفسدين، وهي عكس ما ورد في قصة أصحاب الكهف حيث استخدمت السلطة والحكم في الانحراف والدعوة إلى الشرك:{ هَٰٓؤُلَآءِ قَوۡمُنَا ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةٗۖ لَّوۡلَا يَأۡتُونَ عَلَيۡهِم بِسُلۡطَٰنِۭ بَيِّنٖ} [الكهف: ١٥].

2- الرجال الأشداء ذوو الخبرات الفنية العالية في النواحي العسكرية والعمرانية والاقتصادية الذين كانوا طوع بنان ذي القرنين، وكذلك خضوع الأقاليم له وفتح الخزائن أمامه وتقديم خَرَاج الشعوب له طواعيه.

كل ذلك لم يدخل على نفسه الغرور والبطر والطيش والغواية، بل بقي مثال الرجل المؤمن العفيف المترفع عن زينة الحياة الدنيا:{مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيۡرٞ} [الكهف: ٩٥]. وبعد الانتهاء من تشييد السد قال:{هَٰذَا رَحۡمَةٞ مِّن رَّبِّيۖ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ رَبِّي جَعَلَهُۥ دَكَّآءَۖ وَكَانَ وَعۡدُ رَبِّي حَقّٗا} [الكهف: ٩٨]. وقارن هذا بما قاله صاحب الجنتين،{فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكۡثَرُ مِنكَ مَالٗا وَأَعَزُّ نَفَرٗا } [الكهف: ٣٤]،{ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةٗ وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهَا مُنقَلَبٗا ٣٦} [الكهف: ٣٦].

3- اتخاذ الأسباب الظاهرة والخفية المغيَّبة لبلوغ الغايات والأهداف التي سعى إليها حيث آتاه الله من كل شيء سببًا فأتبع سببًا حتى إذا بلغ مغرب الشمس لنشر الإيمان وإقامة العدل، ثم أتبع سببًا حتى إذا بلغ مطلع الشمس لمحاربة التخلف، ثم أتبع سببًا حتى إذا بلغ بين السدين لإصلاح الأرض ومنع الفساد والدمار. وهذه الأسباب الظاهرة والتي كانت من دواعي التمكين له في الأرض لم تصرفه عن النظر في الأسباب الغيبية التي تكون من دواعي التمكين المعنوي، مثل العدل، والإحسان إلى المؤمن المحسن والتيسير عليه، والأخذ على يد الظالم والتضييق عليه، وكلها من دواعي التمكين المعنوي. - إعادة النعم والفضل إلى مُسْدِيها سبحانه وتعالى - الإيمان المطلق بعلم الغيب، ومنه قيام الساعة. ب - القيم الزائفة في قصة ذي القرنين: وتمثلت القيم الزائفة فيما وجَّه إليه ذو القرنين همته لإزالته وإصلاحه، فمن ذلك:

1- الكفر والظلم والاعتداء الذي قضى عليه في مغرب الشمس:{أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُۥ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِۦ فَيُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا نُّكْرًا} [الكهف: ٨٧].

2- التخلف المتمثل في القوم عند مطلع الشمس:{وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا} [الكهف: ٩٠].

3- الإفساد والدمار المتمثل في تصرفات يأجوج ومأجوج:{قَالُوا۟ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ} [الكهف: ٩٤].

وقد اقترح كاتب لم يصرح باسمه فى موقع " منتديات مرسى

الأقـلام: marsa-alaqlam.com " أن يُطلَق على هذا الصنف من التفسير اسم " التفسير المقارن "، قائلا فى مقال بعنوان " دروس فى التفسير " إن " التفسير الموضوعي للقرآن يمكن أيضا أن نسميه: " التفسير المقارن "، فهو يجمع كل الآيات التي تتكلم في الموضوع الواحد لتبحث في أوجه التشابه والاختلاف (المقارنة) للتوصل إلى المعنى المراد بطريقة أشمل وأوسع ميدانيا وتلقي بظلال واسعة على أفق التفسير فلا يغلب طرف على آخر بل تَحُدّ المعاني الأخرى اتساع معانٍ أخرى ". وهو اقتراح غير موفق، لأن الآيات التى يتحدث عنها ليس بينها اختلاف بل تكامل، إذ يتناول كل نص جانبا من الموضوع، ومن ثم تتعاون النصوص جميعا فى رؤية جوانب الموضوع كلها. أما مصطلح " التفسير المقارن " فينبغى استبقاؤه للتفسير الذى يأخذ صاحبه على عاتقه المقارنة بين ما جاء فى القرآن فى موضوع ما وما جاء فى كتب الأديان أو المذاهب الأخرى فى ذات الموضوع كالذى فعله عبد الوهاب النجار فى كتابه: " قصص القرآن "، وكالذى فعلته أنا فى الفصول التى خصّصتها من كتبى عن سورة " المائدة " و " يوسف " و " طه " للمقارنة بين رواية القرآن لقصص يوسف وبنى إسرائيل وموسى ورواية العهد القديم لها. أما إطلاق " التفسير المقارن " على " التفسير الموضوعى " فينبئ عن تداخل فى الاختصاصات، وتعقيد فى الأداء، واضطراب فى التصورات والمفاهيم.

وهناك بعض كتب فى التفسير أحب أن أتريث قبالتها فى هذا السياق، ومنها التفسير الذى وضعته بنت الشاطئ لطائفة من السور القرآنية

الصغيرة فى جزئين وسمته: " التفسير البيانى للقرآن الكريم ". وسبب رغبتى فى التريث عنده قولها، فى تحديد المنهج الذى اتبعته فيه، إن الأصل فى ذلك المنهج، حسبما ضبطه زوجها وأستاذها أمين الخولى فى كتابه: " مناهج تجديد"، هو " التناول الموضوعى لما يراد فهمه من كتاب الإسلام، ويبدأ بجمع كل ما فى الكتاب المحكم من سور وآيات فى الموضوع المدروس ". كذلك يقتضى المنهج عندها أن " تُرَتَّب الآيات فيه على حسب نزولها لمعرفة ظروف المكان والزمان، كما يستأنس بالمرويات فى أسباب النزول من حيث هى قرائن لابست نزول الآية ". وبالمثل " تُلْتَمَس الدلالة اللغوية الأصيلة التى تعطينا حس العربية للمادة فى مختلف استعمالاتها الحسية والمجازية، ثم نخلص للمْح الدلالة القرآنية باستقراء كل ما فى القرآن من صيغ اللفظ وتدبر سياقها الخاص فى الآية والسورة وسياقها العام فى القرآن كله "، وكذلك " نحتكم إلى سياق النص فى الكتاب المحكم ملتزمين ما يحتمله نصا وروحا، ونعرض عليه أقوال المفسرين فنقبل منها ما يقبله النص، ونتحاشى ما أُقْحِم على كتب التفسير من مدسوس الإسرائيليات وشوائب الأهواء المذهبية وبِدَع التأويل. كما نحتكم إلى الكتاب العربى المبين المحكم فى التوجيه الإعرابى والأسرار البيانية، نعرض عليه قواعد النحويين والبلاغيين ولا نعرضه عليها، ولا نأخذ فيه بتأويل لعلماء السلف على صريح نصه وسياقه لتسوية قواعد الصنعة النحوية وضوابط علوم البلاغة، إذ القرآن هو الذروة العليا فى نقاء أصالته وإعجاز بيانه، وهو النص المُوَثَّق الذى لم تشبه شائبة مما

تعرضت له رواية نصوص الفصحى من تحريف أو وضع. ثم إنه ليس بموضع ضرورة كالشواهد الشعرية ليجوز عليه ما يجوز عليها من تأويل " (د. عائشة عبد الرحمن/ التفسير البيانى للقرآن الكريم/ ط6/ دار المعارف/ 1982م/ 10 - 11).

ذلك أن أول ضابط من الضوابط التى ذكرتها هنا لا يعنى لمن لهم علم بـ " التفسير الموضوعى للقرآن الكريم " الذى نحن بصدده سوى أن تفسيرها هو أيضا تفسير موضوعى، على حين أن ما التزمت به من الضوابط التى قالت إنها سوف تلتزم بها فى تفسيرها البيانى يخلو من هذا الضابط تماما، إذ اتبعت الأسلوب التقليدى فى السير مع آيات كل سورة آية بعد آية، بل كلمة بعد كلمة وجملة بعد جملة، مع الرجوع إلى عدد من أمهات التفسير تسترشد بها حينا، وتناقشها حينا، وتخالفها حينا، وتستدرك عليها حينا، وتضيف إليها حينا، وكذلك كتب أسباب النزول، وإن كان هناك مع ذلك ملمح مهم يميز عملها من معظم ما نعرف من تفاسير، ألا وهو الرجوع تقريبا فى كل " كلمة " تحتلف فيها مع المفسرين السابقين (" كلمة " لا عبارة ولا صورة ولا تركيب) إلى المواضع القرآنية التى ورد فيها الاستعمال محل الاختلاف متخذة منها حَكَمًا نهائيا، مع استصحاب المعاجم أيضا. إلا أن هذا الملمح لا يخرجها عن التفسير التقليدى الذى يتناول القرآن سورة سورة، وآية آية، وجملة جملة، وكلمة كلمة، إلى التفسير الموضوعى الذى يجعل

وُكْده إلى تتبع موضوعات القرآن موضوعا موضوعا عبر صفحات الكتاب الكريم مهما تباعدت مواضع النصوص فى المصحف، والأوقات التى نزلت فيها من عمر النبى الكريم ﷺ.

وسوف يكون النموذج الذى نستشهدبه على طريقة الدكتورة رحمها الله بعض ما كتبته فى تفسير سورة " العصر " فى الجزء الثانى من كتابها المذكور عن كلمتى " العصر " و " الإنسان ". فبعد أن أشارت إلى مكية السورة وترتيبها فى النزول، وبعد أن أوردت معنى مادة " العصر " فى اشتقاقاتها المختلفة حسبما أوردتها المعاجم العربية، انتقلت إلى محاولة تحديد معناها فى القرآن المجيد قائلة: " والذي في القرآن من المادة: " العصر " بمعناه اللغوي الأول في اعتصار الخمر بآية يوسف:{ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا } [يوسف: ٣٦]، و " المعصرات " للسُّحُب الممطرة في آية النبأ:{وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾} [النبأ: ١٤]، ومعهما آية يوسف: {ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾ } [يوسف: ٤٩]، و " الإعصار " فى آية البقرة/ 266، و " العصر " في سورة العصر " (التفسير البيانى للقرآن الكريم/ دار المعارف/ 1969م/ 2/ 77 - 78).

ثم مضت رحمها الله تسوق اختلاف المفسرين فى معنى كلمة " العصر " لتنتهى إلى ما اطمأن إليه عقلها من تفسير تلك الكلمة: " قيل: هو الدهر، أو الوقت بعينه من النهار، وعليهما اقتصر الإمام الطبري في تفسيره، ثم اختار " الدهر ". وقيل إنه صلاة العصر على حذف المضاف، أو هو عصر النبوة. وقد ساق الرازي هذه الأقوال في

العصر دون ترجيح بينها إلا أن يُفْهَم ضمنيا من إيرادها على الترتيب المذكور آنفا. ويبدو أن الزمخشري يختار القول بأنها صلاة العصر لفضلها، بدليل قوله تعالى:{وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ} [البقرة: ٢٣٨]، وقول الرسول ﷺ:﴿من فاتته صلاة العصر فكأنما وُتِر أهلَه ومالَه﴾، ولأن التكليف في أدائها أشقّ لتهافت الناس في تجارتهم ومكاسبهم آخر النهار، واشتغالهم بمعايشهم ". نقله أبو حيان في " البحر المحيط ". وعبارة الزمخشري أوجز وأقرب من قول الشيخ محمد عبده: " وكان من عادة العرب أن يجتمعوا وقت العصر ويتحادثوا ويتذاكروا في شؤونهم، وقد يكون في حديثهم ما لا يليق أو ما يؤذي به بعضهم بعضا فيتوهم الناس أن الوقت مذموم، فأقسم الله به لينبهك إلى أن الزمان في نفسه ليس مما يُذَمّ ويُسَبّ، وإنما قد يُذَمّ ما يقع فيه من الأفاعيل الممقوتة ". وهذا توسُّعٌ في أحد الوجوه التي ساقها الفخر الرازي في تفسيره الكبير. والراجح عند ابن القيم الجوزية أنه " الدهر ". قال: " وأكثر المفسرين على أنه " الدهر "، وهذا هو الراجح. وتسمية الدهر: " عصرا " أمر معروف ". وهو ما نطمئن إليه كما اطمأن الإمام الطبرى مستأنسين بسياق الآية فى السورة، إذ اللَّفْت إلى ما يعتصر الزمن من خلاصة الإنسان بالضغط والمعاناة فيكشف عن خيره أو شره " (المرجع السابق/ 78 - 79).

وبعد قليل تنتقل إلى بحث معنى كلمة " الإنسان " حسبما جاءت فى مواضعها المختلفة من القرآن الكريم فتقول: " وبقى أن نتدبر موضع الإنسان هنا لنلمح سر الدلالة لهذا اللفظ الذى لا يمكن بها أن

يقوم مقامه لفظ آخر كـ " الناس " أو " الإنس " على القول بترادفها. فاستقراء هذه الألفاظ في كل مواضع استعمالها القرآني يشهد بأن لكل منها ملحظا خاصا في الدلالة، إلى جانب الملحظ الدلالي المشترك فيها جميعا بحكم تقارب مادتها اللغوية في الأصل: فـ " الناس " لعامة الجنس: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ} [الحجرات: ١٣]، {فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءٗۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ} [الرعد: ١٧]، {وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ} [الحشر: ٢١]. ويأتي لفظ " الإنس " في القرآن في ثمانية عشر موضعا كلها مع الجن، فشَهد ذلك بأن دلالة الإنسية، بما تعني من نقيض الوحشية، هي المتعيِّنة في الإنس. أما " الإنسان " فإلى جانب كونه من " الناس "، ومن " الإنس " نقيض " الجان " (الحجر/ 26، والرحمن/ 14)، يتميز بدلالة خاصة على الإنسانية. وتتضح هذه الدلالة باستقراء آيات " الإنسان " في القرآن، وعددها خمس وستون آية، في سياق الأهلية لاحتمال تبعات التكليف، والابتلاء بالخير والشر، والتعرض للغواية، وما يلابس ذلك من غرور وطغيان. والإنسان في القرآن الكريم لا الإنس هو الذي اختص بالعلم وبالبيان والجدل، كما أنه الذي يتلقى الوصية ويحمل الأمانة. فشَهد ذلك بأن الإنسان ليس مجرد فرد من الإنس أو الناس، وإنما مناط الإنسانية فيه معنوية تَرْقَى به من مجرد الإنسية البشرية إلى حيث يحتمل تبعات التكليف والإدراك والرشد، وأمانة الإنسان... وبهذه الدلالة الخاصة يأتي لفظ " الإنسان " في سورة " العصر " في

سياق ما يحتمل من تبعات التكليف ومسؤولية الإنسان الفردية والاجتماعية " (السابق/ 83 - 85).

وواضح مما تقدم أن تفسير بنت الشاطئ البيانى هو شىء آخر غير التفسير الموضوعى للقرآن. وقد رجعت بعد أن كتبت ما كتبته هنا إلى بحث " التفسير القرآنى " للدكتور محمد رجب البيومى أتصفحه فإذا بى أقرأ عنده أن بنت الشاطئ قد أوردت كلام الشيخ أمين الخولى فى الضوابط التى ينبغى أن يضعها المفسر نصب عينيه، لكنها " اختارت فى مجال التطبيق صغار السور من جزء " عَمَّ ". أى عمدت إلى السور المستقلة، ولم تعمد للموضوع تجمعه من شتى السور كما دعا الأستاذ لذلك. كما أنها فى تفسير الكلمات نقلت أقوال المفسرين لتوازن وترجح وتختار ما يناسب. وقد تأتى بالمعنى الجديد أو المقارب لما قيل. وبذلك وقفت عند الدراسة اللغوية والبيانية وحدهما " (د. محمد رجب البيومى/ التفسير القرآنى/ المؤسسة العربية للطبع والنشر والتوزيع/ 1988م/ 141)، فسعدت لهذا التوافق، وبخاصة أن بعض من رجعت إليهم قبل ذلك يتواطأون على إيراد الضوابط الخُولِيّة بوصفها الضوابط التى اتبعتها الدكتورة فى تفسيرها بالفعل، مع أن النظر فى عملها موصِّلٌ، لا بُدّ، إلى النتيجة التى توصلت إليها وتوصل إليها الدكتور البيومى من قبل. ومع ذلك فإن هذا كله لا ينبغى أن يحجزنى عن الشهادة بأن جميع ما تكتبه بنت الشاطئ له مذاقه المتميز النابع من أسلوبها المحكم الجميل وطريقتها البحثية التى تعكس شخصيتها المستقلة، مع بعض الحذلقة الرجولية

المحببة فى التعبير، وهو ما تنفرد به كاتبتنا بين جميع أدبيات العربية، وتتربع على رؤوسهن جمعاوات بكل جدارة واستحقاق.

وللشيخ محمد الغزالى تفسير للقرآن الكريم سماه: " نحو تفسير موضوعى لسُوَر القرآن "، إلا أنه، رغم هذا، لا ينحو نحو التفسير الذى نحن بصدده هنا، إذ ذكر فى مقدمته أنه إنما يقصد تفسير كل سورة (لاحظ: " تفسير كل سورة "، وليس تفسير القرآن كله) تفسيرا موضوعيا. وقد يوحى كلامه فى تلك المقدمة أنه ينظر إلى طريقته هذه بوصفها شيئا جديدا يختلف عن الطريقة الشائعة فى تفسير القرآن، تلك التى يسميها بـ " التفسير الموضعى "، وهو التفسير الذى " يتناول الآية أو الطائفة من الآيات فيشرح الألفاظ والتراكيب والأحكام "، أما التفسير الموضوعى الذى يقدمه فى كتابه " فهو يتناول السورة كلها يحاول رسم " صورة شمسية " لها تتناول أولها وآخرها، وتتعرف على الروابط الخفية التى تشدها كلها، وتجعل أولها تمهيدا لآخرها، وآخرها تصديقا لأولها "، وإن عاد بعد قليل فقال إن كتاب " النبأ العظيم " للدكتور محمد عبد الله دراز هو أول كتاب فى هذا المجال على قدر علمه، أو بنص كلامه: " أول تفسير موضوعى لسورة كاملة فيما أعتقد ". ثم ذكر أن الباعث له على انتهاج تلك الطريقة فى التفسير هو ما أحسه من نفسه من أن المسلمين بحاجة إلى هذا اللون من التفسير، إذ إنه ظل يشعر رغم قراءاته الكثيرة للقرآن أنه لم يلمس إلا المعانى القريبة منه، وأنه لا بد له من الغوص فى أعماق الآيات لإدراك ارتباطها بما قبلها وما بعدها والتعرف على السورة كلها

متماسكة متساوقة، وإن أكد فى ذات الوقت أن هذا اللون من التفسير لا يغنى عن التفسير الموضعى، بل يكمل كل منهما الآخر.

مما سبق يتبين أن مصطلح " التفسير الموضوعى " عند الشيخ الغزالى يختلف عما نقصده هنا. كما أنه هو نفسه قد أقر بأن هناك من سبقه إلى التأليف فى هذا الضرب الخاص من التفسير الموضوعى، وهو د. محمد عبد الله دراز. لكن لا بد من أن نضيف إلى ذلك أن سيد قطب قد أحرز فى هذا الميدان مكانة سامقة بما كتبه فى تفسيره العظيم: " فى ظلال القرآن ". ولا أدرى كيف غاب هذا عن الشيخ رحمه الله، أو كيف سكت فلم يذكره مع أن سيد قطب وكتابه لا يقبلان النسيان ولا الصمت، وبخاصة فى هذا السياق وفى تلك المقدمة التى، كما قلت، قد يوحى كلام الشيخ فيها بأن عمله شىء جديد، على الأقل: من ناحية أنه قد تناول سور القرآن كلها واحدة بعد واحدة، وليس سورة واحدة كما صنع الدكتور دراز، الذى لم يفسر من القرآن إلا سورة " البقرة ". كذلك فات الشيخ أن يشير فى مقدمته إلى تفسير الشيخ محمود شلتوت للأجزاء العشرة الأولى من القرآن، فهو يعتمد أيضا تفسير السورة بوصفها وحدة واحدة، ولا يتناولها تناولا تجزيئيا يقف أمام الآية بعد الآية نحوًا وفقهًا وبلاغةً وما إلى ذلك. وبطبيعة الحال فإن كتب التفسير التى من هذا النوع ليست بالقليلة، وهو ما أردت الإشارة إليه هنا، ومنها كتبى الخمسة التى تعرّضْتُ فى كل منها لسورة من سور القرآن كما سبق القول فى هذا الكتاب. ومع ذلك فلكتاب الشيخ الغزالى طعمه الخاص لما هو معروف عن كتاباته من حلاوة الأسلوب

وحرارة التعبير وتهدُّج المشاعر، مما يمتع العقل والإحساس ويستجيش الضمير. بقى أن أشير إلى أن صنيع الشيخ الغزالى فى تفسيره أقرب إلى طريقة الدكتور دراز والشيخ شلتوت منه إلى طريقة سيد قطب، إذ " الظلال " يحتوى، إلى جانب نظراته العامة فى كل سورة، معالجة لكل آية من آياتها ودراسة لما فيها من أحكام فقهية وما واكبها من أسباب استدعت نزولها، وإن لم يقف عند شىء من التفاصيل النحوية واللغوية أو يجعل ديدنه دائما تتبع ما قاله المفسرون السابقون فيها، سواء استدعى الأمر ذلك أو لا، اللهم إلا فى الحين بعد الحين.

ومع ذلك فقد يخرج الشيخ الغزالى، رحمه الله، عن التفسير الموضوعى للسورة إلى شىء من التفسير الموضوعى للقرآن كله، كما صنع مثلا عند كلامه أثناء تفسيره لسورة " البقرة " عن القتال فى الإسلام، إذ أكد أن هناك مبدأ خالدا فى الإسلام هو عدم مقاتلة المسلمين من لم يقاتلهم أو يبدأهم بعدوان، اتباعا لقوله تعالى فى سورة " البقرة ":{ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠} [البقرة: ١٩٠]، ثم رأى أنه لا بد له فى هذا السياق من التطرق إلى ما ورد فى ذات الموضوع فى سورة " التوبة " من آيات قد تُوهِم من لا يعرف طبيعة الإسلام أنها تحض على العدوان وتناقض من ثم ما أرسته سورة " البقرة " من أحكام الحرب، مؤكدا أن الأمر بالقتال فى السورة المذكورة ليس على إطلاقه، بل للرد على قوم اعتادوا نكث العهود ولم يكونوا يكفّون عن العدوان على

المسلمين وإيذائهم ومحاولة استئصال دينهم. فهى إذن لا تتعارض بتاتا مع ذلك المبدإ الخالد الذى أرسته آية سورة " البقرة ". وفى هذا شىء من التفسير الموضوعى للقرآن الكريم بالمعنى الذى نقصده هنا، وإن لم يجر عليه الشيخ فى كل تفسيره، بل كان يلجأ إليه الحين بعد الحين، ودون توسع، كما فعل فى هذا الموضع.

وقد قلت إن فيما فعله الغزالى عند تفسيره لسورة " البقرة " من إشارة إلى سورة " التوبة شيئا (" شيئا " فقط) من التفسير الموضوعى للقرآن، لأنه اقتصر على ما جاء فى " التوبة " ولم يتعدها إلى غيرها من السور التى عالجت موضوع القتال من جوانبه المختلفة: " آل عمران " و " النساء " و " المائدة " و " الأنفال " و " الحج " و " النور " و " الأحزاب " و " الفتح "، و " محمد " و " الحشر " و " الممتحنة " و " المنافقون " و " التحريم "، ومن ثم لم يعرض الموضوع برُمَّته من كل زواياه بغية إعطاء القارئ صورة كاملة للقضية، بل كان كل همه تقريبا إزالة التناقض الموهوم الذى يتخيله بعض المتسرعين من السطحيين القائلين بأن آية " التوبة " تُعَدّ نسخًا لمبدإ الكف عمن لا يعتدون علينا وأمرًا بمبادرة جميع الأمم الأخرى بالقتال لا لشىء إلا لأن الإسلام لا بد أن يسود الدنيا رَضِىَ الآخرون أم أبَوْا، وكذلك من ذوى النيات السيئة ممن يحبون أن يلطخوا صورة الإسلام النبيلة ويشوشوا على مبادئه الكريمة العظيمة. أما فى حديث الشيخ عن أحكام الأسرة فى سورتنا الحالية فقد كان حظ " التفسير الموضوعى للقرآن " أوفر، إذ أورد عددا من الآيات المتعلقة

بتلك المسألة فى السور المختلفة رغم أنه لم يفصل القول فيها، بل لمسها لمسا، وإن كان لمسا مهما مفيدا مع ذلك.

وإذا كان الشيخ الغزالى قد حدد تفسيره الموضوعى بأنه تفسير للسور، وليس تفسيرا للقرآن كله، فإن د. محمد البهى لم يحدد عمله هذا التحديد رغم أنه لا يختلف عن عمل الغزالى، إذ سماه: " التفسير الموضوعى للقرآن الكريم "، مخصصا كل جزء من أجزائه لسورة من السور. وهناك فرق كبير بينه وبين الغزالى، فالأخير آنق أسلوبا، وأكثر تدقيقا فيما يكتبه من التفسير. ولا يقف الالتباس عند هذا الحد، فلقد أذكر أننى قرأت له فى صدر شبابى تفسيره لسورة " الجن " فألفيته، رحمه الله، يفسر معنى الجن بما يخالف المفهوم السائد لدينا نحن المسلمين. وهأنذا بعد كل هذا العمر الطويل أعثر على مقال بعنوان " إنكار الجن من شطحات التفسير الموضوعى للقرآن " لمصطفى الوراق إبراهيم يهاجم فيه التفسير الموضوعى الذى يبدو أنه يحمّله وزر إنكار الدكتور البهى لوجود الجن بالمفهوم الشائع، لا لشىء إلا لأن البهى قد كتب على تفسيره أنه " تفسير موضوعى للقرآن الكريم"، وكأن أحدا من أصحاب التفسير التقليدى لم ينكر الجن، مع أن إنكار أى شىء أو إثباته يمكن أن يوجد فى أى من التفسيرين. وواضح من كلام الدكتور البهى عن الجن والنمل وعرش ملكة سبإ فى سورة " الجن " و " النمل " أنه يردد مقولات القاديانيين أو ما يشبهها، وهذه المقولات موجودة فى تفسيراتهم للقرآن كتفسير مولاى محمد على والتفسير الذى أشرف على تحريره ملك غلام فريد (بالإنجليزية) وتفسير مولانا صدر الدين

(بالألمانية)، وهذه التفسيرات هى تفسيرات موضعية لا موضوعية. فما قول الكاتب فى هذا؟ ثم ماذا يكون جوابه لو قلنا له إن تفسير الدكتور البهى، فوق ذلك، لا علاقة له بـ " التفسير الموضوعى للقرآن الكريم "، بل هو، مثل تفسير الشيخ الغزالى، يتناول كل سورة من القرآن على حدة؟ فكان ينبغى أن يُقْصِىَ الكاتب التفسيرَ الموضوعى للقرآن الكريم عن بحثه بحيث يكون انتقاده موجها للدكتور البهى لا لذلك التفسير، وهو ما يذكرنى بما وقع فى أواخر القرن الماضى حين قتل أحد الطلاب الذين يدرسون الفلسفة أبويه، فهاج الناس ضد دراسة الفلسفة قائلين: انظروا ماذا تفعل الفلسفة بمن يدرسها! ولمن يريد الاطلاع على المقال الذى جعل فيه مصطفى الوراق إبراهيم من إنكار الجن شطحة من شطحات التفسير الموضوعى للقرآن، فهذا رابطه:" www.iu.edu.sa/Magazine/53/27.htm ".

وثَمّ لون آخر من التفسير يمثله " التفسير الحديث " للكاتب الفلسطينى محمد عزة دروزة. ذلك أن هذا الكاتب، رحمه الله، قد تناول، فى عدة مجلداتٍ، تفسير السور القرآنية حسب نزولها بناء على اجتهاده لا حسب ترتيبها المعروف فى المصحف. ولست أعرف تفسيرا آخر جرى على هذه الخطة، وإن كان المستشرق الفرنسى ريجى بلاشير قد قام بترجمة القرآن الكريم للفرنسية عام 1950م، مرتبا السور حسب ما يعتقد أنه ترتيب النزول، ثم أعاد نشر تلك الترجمة بعد ذلك مرتبةً حسب ترتيبها فى المصحف. كذلك هناك ترجمات للقرآن بالإنجليزية رُتِّبَتْ السور فيها طبقا لما يتصور أصحابها أنه هو ترتيبها التاريخى،

ومن تلك الترجمات ترجمة كل من رودويل وبالمر وداود. وقد ذكر دروزة فى مقدمة كتابه أن تلك الطريقة التى اتبعها " تفيد القارئ في تتبع سور التنزيل القرآني مرحلة فمرحلة، والاستشعار بجو هذه السور حيث يكون هذا الترتيب أدعى لتفهم القرآن وحكمة التنزيل. كما أنه يتسق مع المنهج الذي أعتقده الأفضل لفهم القرآن وخدمته ". وهناك دراسة لذلك التفسير قام بها الدكتور فريد مصطفى سلمان، وهى فى الأصل رسالة جامعية، عنوانها: " محمد عزة دروزة وتفسير القرآن الكريم ".

ولو أخذنا الجزء السابع من ذلك التفسير مثالا على ما نقول لوجدناه يضم تفسير سور " العنكبوت " فـ " المطففين " فـ " الرعد " فـ " الحج " فـ " الرحمن " فـ " الإنسان " فـ " الزلزلة " فـ " البقرة ". وكما يرى القارئ فقد جعل المرحوم دروزة سورة " الرحمن " و " الزلزلة " بعد سورة " الحج "، ومعروف أن الأخيرة قد نزلت فى أواخر العهد المكى وأوائل العهد المدنى، وهو ما قد يقود إلى الاعتقاد بأن " الرحمن " و " الزلزلة " عنده سورتان مدنيتان، فهل هما كذلك؟ كلا، إذ هو يعدهما مكيتين. ومن جهتى فقد درستُ، كما سبقت الإشارة، سورة " الرحمن " من الناحية الأسلوبية والمضمونية فألفيتها تنطق بكل قوة أنها سورة مكية. أما " الزلزلة " فلست أعلم أن هناك من يشكك فى مكيتها. والطريف أنه هو أيضا يعدهما سورتين مكيتين. فما معنى وضعه سورة " الحج " فى تفسيره قبلهما إذن؟ لا أريد بهذا أن أخطئ ذلك المفسر الكبير الذى لا أكتم القارئ إعجابى رغم هذا

بعمله، بل كل ما أريد تقريره هنا هو أن الترتيب الذى يتبعه هو وأمثاله لا يعدو أن يكون اجتهادا منهم بناء على ما ورد من روايات فى ذلك الموضوع لا ندرى بالضبط مدى صحتها، فضلا عن أن هناك أكثر من ترتيب أتت به تلك الروايات. ومن هنا نجد أن المستشرقين الذين رتبوا القرآن فى ترجماتهم حسب نزوله لا يتفقون أبدا فى هذا الترتيب.

والملاحظ أن دروزة يبدأ تفسيره لكل سورة بجولة فى أرجائها مشيرا إلى الموضوعات المختلفة التى تتضمنها، وكذلك إلى الصلة بين تلك الموضوعات. ثم يبدأ تفسير السورة لا آية آية، بل طائفة بعد طائفة منها. وطريقته فى ذلك إيراد النص الذى سيفسره متبوعا بالكلمات التى يرى أنها تحتاج إلى شرح فيشرحها شرحا سريعا، أما إذا لم ير لزوما لمثل ذلك الشرح فإنه يقفز فوق هذه الخطوة. ثم يتكلم عن المعانى الواردة فى النص الذى أمامه بشىء من التفصيل، مع التوقف أمام ما يريد الإفاضة فيه منها، مخصصا كل معنى أو قضية بـ " تعليق " خاص يناقش فيه ما قاله المفسرون السابقون، أو يلفت النظر إلى القِيَم التى تدعو إليها الآية أو ما إلى ذلك، ليبدأ بعدها تفسير طائفة أخرى من آيات السورة بذات الطريقة... وهكذا دواليك. وللعلم فقد استغرق تفسير السور المذكورة فى هذا الجزء أكثر من أربعمائة صفحة من القطع المتوسط.

بقى أن أقول إن هناك طريقة أخرى فى التفسير هى التفسير

نظما، وهذا أمر عجيب، وبخاصة أن هذا الأمر يحتاج إلى وقت طويل وجهد متصل ومقدرة على النظم سلسة مواتية. ثم هناك الآيات القرآنية، وسوف تدخل فى النظم، فما الذى سيحدث لها؟ وأعرف أنه يوجد على الأقل ثلاثة تفسيرات للقرآن من هذا النوع: الأول هو التفسير الذى قام به بدر الدين الغَزّى، ومنظومة أحمد بن ولد أحمذى المسماة: " مراقى الأوّاه في تدبر كتاب الله "، ثم ما نظمه فى هذا المجال محمد سيف الدين طه فى الفترة الأخيرة: فأما بدر الدين الغزى فهو صاحب الرحلة المسماة: " المطالع البدرية فى المنازل الرومية " و " آداب العشرة وذكر الصحبة والأُخُوّة "، و " آداب المؤاكلة "، و " المراح في المزاح "، و " الزُّبْدَة فى شرح البُرْدَة " (أى بردة البوصيرى) وغيرها من الكتب التى بلغت حَوالَىْ مائة وعشرين كتابا. وقد قرأت فصلا ممتعا عنه فى كتاب د. عمر موسى باشا: " تاريخ الأدب العربى - العصر العثمانى " (دار الفكر المعاصر ببيروت ودار الفكر بدمشق/ 1999م/ 613 - 626)، وفيه أن هذا العالم وضع فى تفسير القرآن منظومة سلسة ليس فيها شىء من التكلف أو الحشو رغم بلوغها مائة وثمانين ألف بيت. وقد أشار إليها ابن العماد فى " شذرات الذهب " وحاجى خليفة فى " كشف الظنون "، وفصّل القول فيها تفصيلا تلميذه البورينى فى كتابه: " تراجم الأعيان "، الذى لم يتوفر لى. والحق أن عمل الغزى شىء هائل، وبخاصة

أنه قد أورد الآيات القرآنية فى هذا النظم بنصها دون أن يغير فيها شيئا، اللهم إلا إطلاق الألف فى آخر بعض الكلمات حسبما قرأت. وإنى لأتمنى لو أتيح لى الاطلاع على هذا النظم الذى أثار عاصفة من الأخذ والرد عند ظهوره ما بين راض به ومنتقد له ناقم على صاحبه. وبسبب تشوقى إلى الاطلاع على هذا العمل العجيب الذى يدل على ما فى عقل صاحبه من الإبداع والذى أثار من الجدل والخصام العلمى ما أثار لا أحب أن أغادر الموضوع عند هذه النقطة، بل أسوق إلى القارئ حصاد ما وجدته عن ذلك العالم الكبير بعد سعيٍ مرهقٍ وراءه هو وعمله:

ومن ذلك ترجمته، رحمه الله، كما وجدتها فى المجلد العاشر من " موسوعة طبقات الفقهاء " المنشورة على المشباك فى موقع "الإمام الصادق: www.imamsadeq.org"، فهو " محمد بن محمد بن محمد بن أحمد بن عبد اللّه العامري القرشي، بدر الدين أبو البركات الغَزِّيّ الدمشقي، والد المؤرخ نجم الدين الغزيّ مؤلف " الكواكب السائرة ". ولد سنة أربع وتسعمائة، وقرأ القرآن على البدر السنهوري، وتتلمذ على والده رضي الدين في الفقه والعربية والمنطق، كما درس الفقه على تقي الدين ابن قاضي عجلون، والحديث والتصوّف على البدر ابن الشيخ المقدسي، وأخذ بالقاهرة عن القاضي زكريا والبرهان ابن أبي شريف والبرهان القلقشندي والقسطلاني. وبرع في الفقه الشافعي والأصول والتفسير والحديث،

وتولّى وظائف دينية كمشيخة القرّاء بالجامع الأموي وإمامة المقصورة. ودرّس بالعادلية والفارسية والتقوية وغيرها، واشتهر وعظّمه الناس، وكان يميل إلى الصوفية ويكرمهم. وأمّا تصانيفه فهي كثيرة: منها تفسيران منظومان وثالث منثور، حاشيتان على " شرح المنهاج " للمحلّي، شرحان على " المنهاج "، ثلاثة شروح على " الألفية " في النحو: منظومان ومنثور، العقد الجامع في شرح الدرر اللوامع، أسباب النجاح في آداب النكاح، فتح المغلق في تصحيح ما في الروضة من الخلاف المطلق، المراح في المزاح (مطبوع)، شرح الصدور بشرح الشذور، وغير ذلك. تُوُفِّيَ في شوال سنة أربع وثمانين وتسعمائة ". ولا يوجد فى ترجمته فى الجزء العاشر من " شذرات الذهب " لابن العماد (دار ابن كثير/ 1993م) شيء جديد فيما يهمنا هنا.

كذلك تكلم حاجى خليفة عن الغزى فى كتابه: " كشف الظنون " فى موضعين: الأول حين ذكر، على سبيل الاستطراد أثناء حديثه عن كتب إعراب القرآن، " فائدة أوردها تقي الدين في " طبقاته ": هي أن المولى الفاضل علي بن أمر الله المعروف بابن الحنائي القاضي بالشام حضر مرة درس الشيخ العلامة بدر الدين الغزي لما ختم في الجامع الأموي من التفسير الذي صنفه، وجري فيه بينهما أبحاث منها اعتراضات السمين على شيخه، فقال الشيخ: إن أكثرها غير وارد، وقال المولى علي: والذي في اعتقادي أن أكثرها وارد، وأصرا على

ذلك. ثم إن المذكور كشف عن ترجمة السمين فرأى أن الحافظ بن حجر وافقه فيه حيث قال في " الدرر ": صنَّف في حياة شيخه وناقشه فيه مناقشات كثيرة غالبها جيدة. فكتب إلى الشيخ أبياته يسأله أن يكتب ما عثر عليه الشهاب من أبحاثه، فاستخرج عشرة منها، ورجّح فيها كلام أبي حيان، وزيّف اعتراضات السمين عليها، وسماه بـ " الدر الثمين في المناقشة بين أبي حيان والسمين "، وأرسلها إلى القاضي. فلما وقف انتصر للسمين ورجح كلامه على كلام أبي حيان، وأجاب عن اعتراضات الشيخ بدر الدين وردَّ كلامه في رسالة كبيرة وقف عليها علماء الشام، ورجحوا كتابته على كتابة البدر وأقروا له بالفضل والتقدم ". والثانية فى معرض كلامه عن كتب التفسير حيث كتب النبذة التالية عن منظومة الغزى: " تفسير الغزي: هو الشيخ بدر الدين محمد بن رضي الدين محمد العامري الشافعي المتوفى تقريبا سنة 960 ستين وتسعمائة. وهو تفسير منظوم سماه: " التيسير في التفسير "، وأنكر كثير من العلماء عليه نظمه لأنه يؤدي إلى إخراج القرآن العظيم من نظمه الشريف لإدخاله في الوزن ما لم يكن من النظم الشريف. ذكره القطب المكي في رحلته ".

كما قرأت فى مقال بعنوان " الرحلة إلى القسطنطينية: الأسباب والدوافع" منشور بموقع " مركز حمد الجاسر الثقافى " على المشباك بعض المعلومات المهمة عن رحلته إلى

إستانبول، إذ قال كاتب المقال: " وكانت سورية بسبب قربها من عاصمة الخلافة منطلقًا وممرًّا للكثير من الرحلات المتوجهة إلى إستانبول. من ذلك رحلة بدر الدين محمد بن محمد الغزيّ (ت984هـ/ 1577م) التي سمّاها: " المطالع البدرية في المنازل الرومية ". كان خروجه من دمشق في رمضان سنة 936هـ/ 1530م، واستمرت غيبته عنها مدة شهرين، وكان الحامل له على الرحلة رفع مظلمته وشكايته إلى السلطان لأمرٍ تعلّق بعزله من وظيفة تدريس دون وجه حق ".

وأما التفسير الثانى من هذا النوع فهو منظومة أحمد بن ولد أحمذى. وقد عثرت فى المشباك على عنوان رسالة جامعية قدمها الطالب محمد ولد أباه للحصول على درجة الدبلوم من كلية الآداب بجامعة محمد الخامس بالمغرب، وعنوانها: " مراقي الأوّاه في تدبر كتاب الله للشيخ الموريتاني أحمد بن أحمذي: تحقيق ودراسة ". وقال الشيخ محمد الحسن ولد الددو فى كلمة له منشورة بـ " موقع الإسلام: www.islamway.com " إن " العلامة أحمد ولد أحمذي رحمة الله عليهما لمّا أراد أن ينظم كتاب " مراقي الأواه في تدبر كتاب الله " اختار خمس تفاسير هي من أجود التفاسير فرجع إليها جميعا وقارن بينها في نَظْمه. ونَظْمه مشهور متداوَل هنا في هذه البلاد، ونرجو أن ينتشر إن شاء الله وأن يُطْبَع ".

ثم هناك خبر قرأته، وأنا أكتب هذه البحث، عن تفسير منظوم آخر

للقرآن الكريم انتهى منه صاحبه فى الفترة الأخيرة بعد أن قضى فى إنجازه خمسة عشر عاما حسبما قال، ثم قدمه إلى مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة للحصول على الموافقة على طبعه، إلا أن المجمع رفض. وهذا هو الخبر، وهو منشور بجريدة " الفجر " المصرية بتاريخ الاثنين 30/ 7/ 2007م، وعنوانه: " مجمع البحوث يرفض موسوعة تفسير القرآن بـ27 ألف بيت شعر": " أرجع المجمع قرار رفضه الصادر برقم 319 قبل أيام إلى عدم صلاحية الموسوعة للنظر والتداول، وهو ما لا يستطيع المجمع تزكيته لكونه منظومة تشوه المعاني القرآنية تشويهًا ينزل بمستوى بيانها الرباني إلي لغو سقيم وإساءة لذات الله عز وجل بصورة تتناقض مع إجلاله وتعظيمه. من ناحيته تقدم مؤلف الموسوعة محمد سيف الدين طه بدعوى قضائية عاجلة ضد شيخ الأزهر يطالب فيها بمليون جنيه تعويضًا عن قرار مجمع البحوث الإسلامية بعدم صلاحية الموسوعة للنشر والتداول ورفض إعادة عرضها للبحث على لجنة أخرى، مشيرًا في دعواه إلى أن الموسوعة هي مجهود استمر قرابة الـ15 عامًا حتى خرجت للنور في شكل أول ملحمة عربية في تاريخ العرب، وأول ملحمة قالها الانسان وأول تفسير للقرآن الكريم بالشعر، ومطلعها يقول:

منار الله رشد العالمينا ... به دُمْنا وربِّك مؤمنينا
بهذا قد نهضنا من قديم ... ونرجو أن نعود موفَّقينا
هو القرآن أعظم ما وَعَتْه ... صدور القارئين المبدعينا

وأشار محمد سيف الدين طه إلى أن الشعر كان إحدى الوسائل الرئيسية للدعوة الإسلامية دفاعا واستقطابا، كما أنه سهل الحفظ ويُسْتَخْدَم لتقريب العلوم. كما أن تفسير القرآن الكريم بالشعر يصون قدسيته ولا يقلل من شأنه، وإلا فما الفرق بين تفسير الطبري والتفسير نظما؟ ثم إن وصف سورة من سور القرآن الكريم بالشعر لا شيء فيه. وما يقال في التفسير النظمي هو وصف يتحدث عن الآراء والأحاديث المتصلة بالآيات، ولم يأت بشيء جديد عدا كونه شعرا. وأوضحت الدعوى أن المجمع تجاهل تماما المؤلف صاحب الموسوعة، ولم يخطره بأي من الاعتراضات ولم يستمع لشرحه أو ردّه عليها، بخلاف المساس بعقيدته واتهامه زورا وبهتانا بالتعدي والإساءة لذات الله تعالى بصورة تمس إجلاله وتعظيمه سبحانه وتعالى، وضياع مجهود جبار على مدار 15 عاما من العمل كانت محصلته موسوعة ضمت 27369 بيتا شعريا في 1073 صفحة، ومنع جميع مسلمي العالم من الاستفادة بها لتيسير فهم القرآن الكريم وإدراك معانيه بوسيلة سهلة ويسيرة ". والخبر يذكرنا بما حدث لبدر الدين الغَزِّىّ حين طلع على الناس منذ عدة قرون بتفسيره المنظوم الذى يقع فى مائة وثمانين ألف بيت، فانقسم العلماء إزاءه انقساما شديدا، وعانى هو وعمله من جراء ذلك أيما معاناة. ومن الواضح أن ما جاء فى الخبر من أن هذا النظم هو الأول من نوعه غير صحيح بعد أن علمنا أن

هنــاك علــى الأقــل منظــومتين ســابقتين عليــه: واحــدة شــامية، والأخــرى مــن بــلاد شــنقيط، التــى يشــتهر أهلوهــا بســهولة الــنظم وتدفق ينبوع الشعر على ألسنتهم.

* * *

اتجاهـــات التفسيـــر

التفسير بالمأثور

اتجاهات التفسير

التفسير بالمأثور

يقول د. مساعد سليمان الطيار، فى مقال له بمجلة " البيان " اللندنية عنوانه: " التفسير بالمأثور - نقد للمصطلح وتأصيل "، إن التفسير بالمأثور " هو ما أُثِر عن رسول الله ﷺ وعن صحابته وعن التابعين وعن تابعيهم ممن عُرِفوا بالتفسير وكانت لهم آراء مستقلة مبنية على اجتهادهم. وعلى هذا دَرَجَ مَنْ ألف في التفسير المأثور، كبَقِيّ بن مخلد وابن أبي حاتم والحاكم وغيرهم. وقد حاول السيوطي جمع المأثور في كتابه: " الدر المنثور في التفسير بالمأثور "، وذكر الروايات الواردة عن الرسول ﷺ وصحابته وتابعيهم وتابعي تابعيهم ومن بعدهم... أما ما يجب اتباعه والأخذ به في التفسير فيمكن تقسيمه إلى أربعة أنواع: الأول ما صح من تفسير النبي ﷺ. الثاني ما صح مما رُوِيَ عن الصحابة مما له حكم المرفوع كأسباب النزول والغيبيات. الثالث ما أجمع عليه الصحابة أو التابعون، لأن إجماعهم حجة يجب الأخذ به. الرابع ما ورد عن الصحابة خصوصًا أو عن التابعين ممن هم في عصر الاحتجاج اللغوي من تفسير لغوي، فإن كان مجمعا عليه فلا إشكال في قبوله وحجيته، وإن ورد عن واحد منهم ولم يُعْرَف له مخالف فهو مقبول كما قال الزركشي... وإن اختلفوا في معنى لفظة لاحتمالها أكثر من معنى فهذا يُعْمَد فيه إلى المرجِّحات. أما ما رَوَوْه عن التابعي فهو أقلّ في الرتبة مما رووه عن الصحابي، ومع ذلك فإنه يُعْتَمَد ويقدَّم على غيره ". ويفهم

من هذا التعريف أن التفسير بالمأثور هو ما قام على الرواية حتى تابعى التابعين قبل تأليف كتب التفسير. ولكن هناك من يقصر التفسير بالمأثور على ما نُقِل لنا عن رسول الله، أما ما كان من اجتهاد الصحابى أو التابعى أو تابع التابعى فهو من التفسير بالرأى عند هؤلاء، ومنهم الشيخ الفاضل بن عاشور فى كتابه: " التفسير ورجاله "، ود. محمد رجب البيومى فى " التفسير القرآنى " (المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والترجمة/ سلسلة مكتبة المسلم العصرية - إسلاميات/ العدد 37/ القاهرة/ 1988م/ 32 - 33). إلا أنه ليس من السهل دائما الفصل بين ما هو منقول عن رسول الله وما هو من اجتهاد الصحابى مثلا. وعلى ذلك فربما كان الأخذ بالتعريف الذى ذكره الدكتور الطيار أسهل وأكثر عملية، ولعله الأشْهَر والأسْيَر بين مؤرخى علم التفسير فوق ذلك أيضا.

والمفترض أن التفسير بالمأثور يقتصر على هذا النوع من الروايات، إلا أن مثل تلك الكتب أندر من الكبريت الأحمر، إذ لا نعرف منها إلا كتاب السيوطى: " الدر المنثور فى التفسير المأثور ". أما تفاسير الطبرى والسمرقندى والثعلبى والبغوى وابن عطية وابن كثير والثعالبى مما صنفه د. محمد حسين الذهبى ضمن التفسير بالمأثور فليست من التفسير بالمأثور إلا على سبيل المجاز، أو فلنقل: إلا على سبيل التغليب، إذ تكثر فيها روايات المأثور ليس إلا، لكن يوجد إلى جانبها اجتهادات أصحابها التى يقول عنها د. محمد حسين الذهبى، فى آخر كلامه فى الفصل الذى خصصه للحديث عن ذلك الضرب من التفسير، إنها تأتى فى المرتبة التالية. وسوف أبدأ هنا بالكلام عن " الدر المنثور " أولا لأنه، كما قلت،

هو التفسير الوحيد الذى ينطبق عليه تماما تعريف التفسير بالمأثور.

يقول السيوطى فى مقدمة كتابه الذى نحن بصدده تعريفا بـه: " لما ألفتُ كتاب " ترجمان القرآن "، وهو التفسير المسند عن رسول الله وأصحابه رضي الله عنهم، وتم بحمد الله في مجلدات، فكان ما أوردته فيه من الآثار بأسانيد الكتب المخرج منها واردات، رأيت قصور أكثر الهمم عن تحصيله، ورغبتهم في الاقتصار على متون الأحاديث دون الإسناد وتطويله، فخلّصت منه هذا المختصر مقتصرا فيه على متن الأثر، مصدّرا بالعزو والتخريج إلى كل كتاب معتبر، وسميته: " الدر المنثور في التفسير بالمأثور "... ".

والذى ينظر فى كتاب " الدر المنثور " سوف يلحظ أنه يخلو تماما من أى كلام فى اللغة أو البلاغة أو الاستنباط، بل سوف يلحظ أنه يخلو أيضا من أى شىء سوى الروايات المأثورة عن الرسول وصحابته وعن التابعين وتابعيهم دون أى جرح أو تعديل للرواة، ودون أى حكم على الآثار الواردة فيه. وهو نفسه ما كتبه المرحوم الدكتور الذهبى فى كتابه: " التفسير والمفسرون "، إذ قال إنه لا يوجد فى كتاب السيوطى " لا استنباط ولا إعراب ولا نكات بلاغية ولا مُحَسِّنات بديعية... وكل ما فيه هو سَرْد الروايات عن السَلَف فى التفسير بدون أن يُعقّب عليها: فلا يُعَدِّل ولا يَجَرِّح، ولا يُضَعِّف ولا يُصَحِّح. فهو كتاب جامع فقط لما يُرْوَى عن السَلَف فى التفسير، أخذه السيوطى من البخارى ومسلم والنسائى والترمذى وأحمد وأبى داود وابن جرير وابن أبى حاتم وعبد بن حميد وابن أبى الدنيا وغيرهم ممن تَقدَّمه ودَوَّن التفسير. والسيوطى رجل مُغْرَم

بالجمع وكثرة الرواية. وهو، مع جلالة قدره ومعرفته بالحديث وعلله، لم يتحرَّ الصحة فيما جمع فى هذا التفسير، وإنما خلط فيه بين الصحيح والعليل. فالكتاب يحتاج إلى تصفية حتى يتميز لنا غَثُّه من سمينه. وهو مطبوع فى ستة مجلدات، ومتداوَل بين أهل العلم ".

وكى يأخذ القارئ فكرة عن طبيعة ذلك التفسير أحب أن أضع بين يديه ما كتبه مؤلفه فى تفسير سورة " الناس "، وهى آخر سور القرآن المجيد:
" أخرج ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه، قال: أُنْزِل بالمدينة{قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴿١﴾} [الناس: ١]. وأخرج ابن مردويه عن الحكم بن عمير الثمالي رضي الله عنه عن النبي ﷺ، قال:«**الحذر أيها الناس. وإياكم والوسواس الخناس، فإنما يبلوكم أيكم أحسن عملاً**». وأخرج ابن أبي شيبة عن إبراهيم التيمي رضي الله عنه قال: أول ما يبدأ الوسواس من الوضوء. وأخرج ابن أبي شيبة عن عبد الله بن مغفل، قال: البول في المغتسل يأخذ منه الوسواس. وأخرج ابن أبي شيبة عن عبد الله بن مرة رضي الله عنه، قال: ما وسوسة بأولع ممن يراها تعمل فيه. وأخرج أبو بكر بن أبي داود في كتاب " ذم الوسوسة " عن معاوية بن أبي طلحة، قال: كان من دعاء النبي ﷺ :«**اللهم ، اعمر قلبي من وسواس ذكرك واطرد عني وسواس الشيطان**». وأخرج ابن أبي داود في كتاب " ذم الوسوسة " عن معاوية في قوله:{ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ} [الناس: ٤]، قال: مَثَل الشيطان كمَثَل ابن عرس واضع فمه على فم القلب فيوسوس إليه: فإذا ذكر الله خَنَس، وإن سكت عاد إليه فهو{ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ}. وأخرج ابن أبي الدنيا في " مكايد الشيطان " وأبو يعلى، وابن شاهين في " الترغيب

في الذكر "، والبيهقي في " شعب الإيمان " عن أنس عن النبي، قال: " إن الشيطان واضع خَطْمه على قلب ابن آدم: فإن ذكر الله خنس، وإن نسي التقم قلبه. فذلك{ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ}. وأخرج ابن شاهين عن أنس: سمعت رسول الله ﷺ يقول:﴿**إن للوسواس خَطْمًا كخَطْم الطائر: فإذا غفل ابن آدم وضع ذلك المنقار في أذن القلب يوسوس، فإنِ ابن آدم ذكر الله نكص وخنس**﴾. فلذلك سُمِّيَ:{ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ}. وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس في قوله:{ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ}، قال: الشيطان جاثم على قلب ابن آدم: فإذا سها وغفل وسوس، وإذا ذكر الله خَنَس. وأخرج ابن أبي الدنيا وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه، وابن مردويه والبيهقي، والضياء في " المختارة " عن ابن عباس، قال: ما من مولود يولد إلا على قلبه الوسواس: فإذا ذكر الله خنس، وإذا غفل وسوس. فلذلك قوله:{ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ}. وأخرج ابن جرير عن ابن زيد، قال: الخناس الذي يوسوس مرة ويخنس مرة من الجن والإنس. وكان يقال: شيطان الإنس أشد على الناس من شيطان الجن. شيطان الجن يوسوس ولا تراه، وهذا يعاينك معاينة. وأخرج ابن أبي الدنيا عن يحيى بن أبي كثير قال: إن الوسواس له باب في صدر ابن آدم يوسوس منه ". وكما يرى القارئ فإن كل ما صنعه السيوطى هو إيراد الروايات، والروايات فقط: فلا تعليق على أى شىء، ولا حكم على أى شىء، ولا محاولة للتدخل بأى عنصر شخصى البتة.

ولأنه ليس فى الكتاب إلا الروايات دون تمحيص فإننا نجد فيه الغث والسمين كما ذكرنا سابقا. خذ مثلا ما أورده السيوطى من آثار عن قوله

تعالى:{نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ۝١} [القلم: ١]. قال: " أخرج عبد الرزاق والفريابي وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ في " العظمة " والحاكم وصححه، والبيهقي في " الأسماء والصفات "، والخطيب في " تاريخه "، والضياء في " المختارة " عن ابن عباس، قال: إن أول شيء خلق الله القلم، فقال له: اكتب. فقال: يا رب، وما أكتب؟ قال: اكتب القَدَر. فجرى من ذلك اليوم ما هو كائن إلى أن تقوم الساعة. ثم طُويَ الكتاب وارتفع القلم. وكان عرشه على الماء، فارتفع بخار الماء ففُتِقَتْ منه السموات، ثم خلق النور فبُسِطَتِ الأرض عليه، والأرض على ظهر النون، فاضطرب النون، فمادت الأرض فأُثْبِتت بالجبال. فإن الجبال لتفخر على الأرض إلى يوم القيامة. ثم قرأ ابن عباس{نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ۝١}. وأخرج ابن جرير والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ:﴿**إن أول ما خلق الله القلم والحوت. قال: اكتب. قال: ما أكتب؟ قال: كل شيء كائن إلى يوم القيامة**﴾. ثم قرأ{نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ۝١}. فالنون الحوت، والقلم القلم ". وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد والترمذي وصححه وابن مردويه عن عبادة بن الصامت سمعت رسول الله ﷺ يقول:﴿**إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب. فجرى بما هو كائن إلى الأبد**﴾. وأخرج ابن جرير عن معاوية بن قرة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ:{نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ۝١}، قال: لوح من نور، وقلم من نور يجري بما هو كائن إلى يوم القيامة ". وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس قال: إن الله خلق النون، وهي الدواة، وخلق القلم، فقال: اكتب. قال: ما أكتب؟ قال:

اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة. وأخرج الرافعي في " تاريخ قزوين " من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ:﴿**النون اللوح المحفوظ، والقلم من نور ساطع**﴾. وأخرج الحكيم الترمذي عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:﴿**إن أول شيء خلق الله القلم، ثم خلق النون، وهي الدواة، ثم قال له: اكتب. قال: وما أكتب؟ قال: ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة من عمل أو أثــر أو رزق**﴾. فكتب ما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة، وذلك قوله:{نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾}. ثم ختم على في القلم فلم ينطق ولا ينطق إلى يوم القيامة. ثم خلق الله العقل، فقال: وعزتي لأكملنك فيمن أحببت، ولأنقصنك فيمن أبغضت ". ويرى القارئ كيف يسود الاضطراب تلك الرويات حتى إننا لنرى النون مرة هو النور، ومرة هو الدواة، ومرة هو اللوح المحفوظ، ومرة هو الحوت. ومرة يكون القلم هو النور، ومرة يكون هو القلم، ولا أدرى مغزى هذا التفسير الأخير. ثم علام تنبسط الأرض؟ أعلى ظهر الحوت أم على ظهر النور؟ وهل يمكن أن يصدق عاقل أن الأرض موضوعة على ظهر حوت كما تقول إحدى الروايات، وأنها تتزلزل كلما اضطرب ذلك الحوت؟ إن كتاب الله أسمى من أن يحتوى على مثل تلك الخرافات. ومرة يكون أول ما خُلِق هو القلم وحده، ومرة هو القلم والدواة، ومرة هو القلم والحوت. ألا إن ذلك كله لمربك ولا يقبل التصديق!

ويزداد الإرباك إذا ما عرفنا أن ثم رواية أخرى عن الأرض والحوت تختلف عن هذه فى التفاصيل، وإن كانت تشبهها فى أنها لا تدخل عقل عاقل. وقد أوردها السيوطى فى تفسير الآية الأخيرة من سورة " الطلاق

"، إذ قال: " وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج في قولـه:{خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ} [الطلاق: ١٢] قـال: بلغنـي أن عـرض كـل أرض مسـيرة خمسمائة سنة، وأن بين كل أرضين مسيرة خمسمائة سنة، وأُخْبِرْتُ أن الريح بين الأرض الثانية والثالثة، والأرض السابعة فوق الثرى، واسمها تخوم، وأن أرواح الكفار فيها، ولها فيها اليوم حنين. فإذا كان يوم القيامة ألقتهم إلـى برهـوت، فـاجتمع أنفس المسلمين بالجابيـة، والثـرى فـوق الصـخرة التـي قـال الله: " فـي صـخرة "، والصـخرة خضـراء مكللـة، والصـخرة علـى الثـور، والثـور لـه قرنـان، ولـه ثـلاث قـوائم، يبتلـع مـاء الأرض كلها يوم القيامة، والثور على الحوت، وذَنَب الحوت عند رأسه مستدير تحت الأرض السفلى، وطرفاه منعقدان تحت العرش. ويقال: الأرض السفلى على عمد من قرني الثور. ويقال: بل على ظهره، واسمه بهموت، يأثرون أنهما نُزُل أهل الجنة، فيشبعون من زائد كبد الحوت ورأس الثور. وأُخْبِرْتُ بأن عبد الله بن سلام سأل النبي ﷺ: علام الحوت؟ قال: على ماء أسود. وما أخذ منه الحوت إلا كما أخذ حوت من حيتانكم من بحر من هذه البحار. وحُدِّثْتُ أن إبليس تغلغل إلى الحوت فعظَّم له نفسه وقال: ليس خلقٌ بأعظم منك غِنًى ولا أقوى. فوجد الحوت في نفسه فتحرك. فمنه تكون الزلزلة إذا تحرك. فبعث الله حوتا صغيرا فأسكنه في أذنه، فإذا ذهب يتحرك تحرك الذي في أذنه فسكن ". الحق أن هذا ليس إلا خرافات وأساطير لا صلة بينها وبين الإسلام، الذى جاء مخاطبا العقل ومحذرا الإنسان من ترديد ما يسمعه دون تفكير وتدبر.

ومما لا يستريح إليه الضمير ما يُعْزَى إلى الحسن بن على رضى الله عنه

فى الرواية التالية التى أوردها السيوطى عند التعرض لقوله جل شأنه: {إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ} [الأعراف: ٥٤]. قال: " وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب " الدعاء " والخطيب في " تاريخه " عن الحسن بن علي قال: أنا ضامن لمن قرأ هذه العشرين آية أن يعصمه الله من كل سلطان ظالم، ومن كل شيطان مريد، ومن كل سبعٍ ضارٍ، ومن كل لصٍّ عادٍ: آية الكرسي، وثلاث آيات من الأعراف{إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ} [الأعراف: ٥٤]، وعشرًا من أول الصافات، وثلاث آيات من الرحمن:{ يَٰمَعْشَرَ الْجِنِّ} [الرحمن: ٣٣]، وخاتمة سورة الحشر ". ذلك أن مثل تلك الروايات من شأنها أن تسطّح تفكير المسلم وتُضلِّه عن حقائق الحياة وأنها إنما تقوم على العمل والاجتهاد لا على مجرد ترديد الكلمات اعتقادا فى أن لها قوة سحرية. والقرآن لم ينزل لنردد كلماته فتنقضى لنا حاجاتنا وينقشع عنا ما يهدد أمننا وحياتنا وممتلكاتنا، وإلا كانت حياة المسلمين سمنا على عسل بأقل مجهود، وهو ما تكذبه الوقائع، ولوجب عليهم أن يتخلصوا من الشرطة والمحاكم ولا يفكروا فى الكفاح ضد الاستبداد السياسى ولا فى سن القوانين وكتابة الدساتير ما دام الأمر لا يحتاج إلى أكثر من تلاوة بعض الآيات. ثم إن الواقع يقول إن هذه الوصفة لا تصلح لشىء مما يُنْسَب لها. ألم ينتصر بنو أمية على الحسن والحسين؟ فكيف فات الحسن رضى الله عنه أن يستعين بالآيات المذكورة حتى لا يغلبه هو وأخاه بنو أمية؟ من الواضح أن الحسن رضى الله عنه برىء من هذه الرواية تمام البراءة، فحفيد رسول الله الذى خاطب قرآنه العقل وحث على العلم لا يمكن أن يعتقد فى مثل تلك الأشياء.

ثم الروايات التالية، وهى فى تفسير خلق السماوات والأرض فى ستة أيام من الآية نفسها: " أخرج سمويه في " فوائده " عن زيد بن أرقم، قال: إن الله عزَّ وجلَّ خلق السموات والأرض في ستة أيام، قال: كل يوم مقداره ألف سنة. وأخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم، والبيهقي في " الأسماء والصفات " عن مجاهد، قال: بَدْءُ الخلقِ العرشُ والماء والهواء، وخُلِقَت الأرض من الماء. وكان بدء الخلق يوم الأحد ويوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس، وجميع الخلق في يوم الجمعة، وتهودت اليهود يوم السبت. ويوم من الستة أيام كألف سنة مما تعدون. وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة قال: إن الله بدأ خلق السموات والأرض وما بينهما يوم الأحد، ثم استوى على العرش يوم الجمعة في ثلاث ساعات، فخلق في ساعة منها الشموس كي يرغب الناس إلى ربهم في الدعاء والمسألة، وخلق في ساعةٍ النتن الذي يقع على ابن آدم إذا مات لكي يُقْبَر ". فاليوم فى روايتين بألف سنة، ورغم ذلك يقال فى ذات الوقت إن اليوم هو اليوم العادى المكوَّن من أربع وعشرين ساعة كيوم الجمعة ويوم السبت ويوم الأحد... إلخ، وهذا غير ذاك. كما أن ثمة رواية تقول إن الله بدأ الخلق كله أو بدأ خلق السماوات والأرض فى يوم كذا، ونسى صاحب الرواية أنه قبل الخلق، بل حتى قبل خلق السماوات والأرض لم يكن هناك شمس وقمر، ومن ثم لم تكن هناك أيام كأيامنا هذه التى نعرفها. وحتى لو كانت هناك أيام كأيامنا هذه فإن ذلك لا يعنى إلا شيئا واحدا هو أن الله من سكان كوكب الأرض، وهو الكوكب الوحيد الذى يعرف أهله اليوم المكون من

أربع وعشرين ساعة، واسمه السبت والأحد والاثنين والثلاثاء... إلخ. فهل الله سبحانه وتعالى، الذى هو الأول والآخِر والظاهر والباطن والذى لا يحدّه زمان ولا مكان، هو من سكان الأرض مثلنا نحن البشر؟ أستغفر الله على ذلك، لكنها ضرورة الحِجَاج التى أوقعنا فيها من صنعوا مثل تلك الأحاديث.

ثم ما معنى العبارة التالية التى لا رأس لها ولا ذَنَب: " وكان بدء الخلق يوم الأحد ويوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس "؟ ترى كيف يبدأ الخلق فى أيام الأسبوع كلها تقريبا؟ المفروض، لو كان الكلام صحيحا، أن يقال إن عملية الخلق بدأت فى يوم واحد بعينه هو السبت مثلا أو الأحد، لا فى أيام الأحد والاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس جميعا. فما الذى بقى من أيام الأسبوع إذن؟ ويزيد الأمر اضطرابا أن السيوطى يورد فى تفسير الآية العاشرة من سورة " فُصِّلَتْ " رواية تذكر مواعيد أخرى لخلق الأشياء فى بداية الكون: " أخرج ابن جرير، والنحاس في " ناسخه "، وأبو الشيخ في " العظمة "، والحاكم وصححه، وابن مردويه، والبيهقي في " الأسماء والصفات " عن ابن عباس رضي الله عنهما أن اليهود أتت النبي ﷺ فسألته عن خلق السموات والأرض، فقال: خلق الله الأرض يوم الأحد والاثنين، وخلق الجبال وما فيهن من منافع يوم الثلاثاء، وخلق يوم الأربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب... وخلق يوم الخميس السماء، وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة إلى ثلاث ساعات بَقِينَ منه ". كذلك هل النتن الذى يقع على ابن آدم إذا مات لكي يُقْبَر هو شىء مستقل بحيث يُخْلَق

على حدة؟ أليس هو تغيرا يعترى الأشياء فتنتن رائحتها بعد أن كانت ذات رائحة طيبة، أو على الأقل: مقبولة؟ ولماذا هذا النتن بالذات دون بقية الأنتان جميعا، وهى مما لا يتناهى؟ وكيف يكون هناك نتن يلحق بالجيف البشرية قبل أن يكون هناك بشر وأجساد بشرية وموت أصلا؟ ذلك أن الأثر الذى نحن بصدده هنا لم يتعرض للبشر وخَلْقهم بشىء.

ومن ينظر إلى القرآن فلن يجد من ذلك كله شيئا البتة، بل يجد مثيله فى العهد القديم حيث نقرأ فى سفر " التكوين " مثلا أن الأيام التى خلق الله فيها الدنيا هى أيام كأيامنا ذات صباح ومساء، أى مكونة من أربع وعشرين ساعة، أما فى القرآن فلم يحدد الله طبيعة تلك الأيام بهذه الطريقة، كما أن اليوم عنده سبحانه قد يكون بألف سنة، بل قد يكون بخمسين ألفا، على ما جاء فى سُورَتَى " السجدة " و " المعارج ". ومن ثم فهذه الآثار التى رواها السيوطى هى روايات خرافية لا يصدقها عقل، فضلا عن أن يكون هذا العقل هو العقل الذى تربى على مائدة القرآن المجيد.

أما الطبرى، وهو عمدة التفسير بالمأثور رغم أن تفسيره ليس خالصا لذلك كما وضّحنا، فإنه فى غالب الأحيان يورد أولا الآية أو جزءا منها، ومعه تفسيره لها، ثم يورد ما قاله علماء اللغة فى شرح ما فى النص من مفردات وعبارات وما بينهم من خلافات، ويفعل مثل ذلك مع النحاة والقراء، ثم يورد كل ما بلغه من روايات فى تفسير النص تحت عنوان " قال أهل التأويل ". وهو عادة ما يستشهد بالشعر وكلام العرب وحديث النبى لتعضيد ما يقوله فى تفسير هذه اللفظة أو تلك العبارة. وفى أحيان

كثيرة لا يكتفى بإيراد الروايات التى إن كانت متفقة مع ما قاله فى البداية مهّد لها بعبارة " وبنحو الذى قلنا قال أهل التفسير " أو ما يشابهها، ثم يورد الروايات التى تقول هذا، بادئا كل رواية بقوله: " حدثنى، أو حدثنا، فلان عن فلان عن فلان... "، وعند الانتقال إلى رأى آخر نجده يذكر مثل العبارة التالية: " ذِكْر من قال ذلك "، بل يبدى رأيه فيما يسوقه من آراء مختلفة قبولا أو تعضيدا أو رفضا وتفنيدا، مع ذكر أسباب هذا أو ذاك. وفى مواضع أخرى نراه لا يورد أية روايات فى تفسير الآية أو فى تفسير جزئها، بل يذكر تفسيره الموجز المشار إليه دون أن يتعرض لنحو أو صرف أو بلاغة أو قراءات.

والواقع أن نواة التفسير عند الطبرى هى تلك الروايات التى يصل سلاسل بعضها إلى الرسول، فى حين يقف بعضها الآخر عند الصحابى أو التابعى. وهو عادة لا يتناول سلاسل الإسناد بنقد. ويدافع عنه الدكتور الذهبى فى هذه النقطة قائلا إنه " كان يرى، كما هو مقرر فى أصول الحديث، أن من أسند لك فقد حمّلك البحث عن رجال السند ومعرفة مبلغهم من العدالة أو الجرح. فهو بعمله هذا خرج عن العهدة ". والواقع أن هذا ليس بِرَدّ: أولا لأن الطبرى لم يكن مجرد راوية، بل كان عالمامن علماء الحديث وطرقه وصحيحه وسقيمه وناسخه ومنسوخه كما ذكر ياقوت الحموى فى ترجمته فى " معجم الأدباء "، كما كان عالما ضليعا فى اللغة والقراءات، وله فى معظم الأحيان رأيه الذى يؤسسه على براهين مستمدة من ذوقه اللغوى المرهف وحسه الأدبى والأسلوبى والمنطق الإنسانى العام وغير ذلك. فأين كان هذا كله لدن إيراده كل تلك

الروايات التى يعج بها كتابه والتى يندّ عنها الإحصاء؟ وثانيا هل يعقل أن ننتظر من كل من يرجع إلى الطبرى أن يقف عند كل سلسلة من سلاسل إسناده فيمحص رجالها رجلا رجلا قبل أن يرفض أو يقبل هذه الرواية أو تلك؟ وثالثا كيف نقبل هذا الرد ونحن نرى أن الطبرى لم يَعُدّ نفسه قد خرج من العهدة بمجرد إيراد السند، بل علق على بعض سلاسل إسناده او بعض رجالها برأيه، وإن كان يجنح فى ذلك نحو الإيجاز؟ أما قول محمود شاكر إن " استدلال الطبرى بهذه الآثار التى يرويها بأسانيدها لا يراد بها إلا تحقيق معنى لفظ أو بيان عبارة "، وإنه " من أجل هذا الاستدلال لم يبال بما فى الإسناد من وهن لا يرتضيه " لأنه " استدلال يكاد يكون لغويا " (تفسير الطبرى/ تحقيق محمود شاكر/ دار المعارف/ 453 - 454 بالهامش)، فهو ملاحظة تصح فى بعض الأحيان، لكنها فى معظم الأحيان غير صحيحة.

وإلى القارئ بعض أمثلة على ما نقول: ففى تفسير قوله تعالى فى أول سورة " النساء ":{يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا} [النساء: ١] نجد يورد الرواية التالية: " حدثني محمد بن عمرو، قال: حدثنا أبو عاصم، قال: حدثنا عيسى عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله:{وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا}، قال: حوّاء من قُصَيْرَى آدم وهو نائم، فاستيقظ فقال: " أثا " بالنبطية، امرأة ". فمن ذا الذى يستطيع أن يقول إن آدم قد قال هذا حين رأى حواء وإنه قاله بالنبطية إلا أن يكون ذلك من كتاب سماوى لم يحرَّف أو كلام نبى مقطوع بصحته مُوحًى إليه من رب العزة؟ وهل كانت هناك لغة نبطية فى أول التاريخ البشرى قبل أن لم يكن

هناك كلام أو لغة أصلا؟ ومثلُ ذلك فى التعرض لعلم الغيب دون استناد إلى وحى يقينى قولُه فى الآية التاسعة ومابعدها من سورة " فصلت "، وهى الآيات التى تتحدث عن خلق السماوات والأرض: حدثنا هناد بن السريّ، قال: حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبي سعيد البقال عن عكرمة عن ابن عباس، قال هناد: قرأت سائر الحديث على أبي بكر أن اليهود أتت النبيّ ﷺ فسألته عن خلق السموات والأرض، قال:﴿خَلَقَ اللّهُ الأرْضَ يَوْمَ الأحَدِ وَالاثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الجِبالَ يَوْمَ الثّلاثاءِ وَمَا فِيهِنّ مِنْ مَنافِعَ، وَخَلَقَ يَوْمَ الأرْبعاءِ الشّجَرَ والمَاءَ والمَدَائِنَ والعُمْرَانَ والخَرَابَ، فَهَذِهِ أرْبَعَةٌ، ثُمّ قالَ: أئِنّكُمْ لَتَكْفُرونَ بالّذِي خَلَقَ الأرْضَ فِي يَوْمَيْنِ، وَتَجْعَلُونَ لَهُ أنْدَادا، ذلكَ رَبّ العَالَمِينَ، وَجَعَلَ فِيها رَوَاسي مِنْ فَوْقِها وبَارَكَ فِيها، وَقَدّرَ فِيها أقْوَاتَها في أرْبَعَةِ أيّامٍ سَوَاءً للسّائلِينَ لِمَنْ سأَلَ. قالَ: وَخَلَقَ يَوْمَ الخَمِيسِ السّماءَ، وخَلَقَ يَوْمَ الجُمُعَةِ النّجُومَ والشّمْسَ والقَمَرَ وَالمَلائِكَةِ إلى ثَلاثَ ساعاتٍ بَقِيَتْ مِنْهُ: فَخَلَقَ في أوّلِ ساعَةٍ مِنْ هَذِهِ الثّلاثَةِ الآجالَ حِينَ يَمُوتُ مَنْ ماتَ، وفي الثّانيَةِ ألْقَى الآفَةَ على كُلّ شَيْءٍ مِمّا يَنْتَفِعُ بِهِ النّاسُ، وفي الثّالِثَةِ آدَمَ وأسْكَنَهُ الجَنّةَ، وأمَرَ إبْلِيسَ بالسّجُودِ لَهُ، وأخْرَجَهُ مِنْها في آخِرِ ساعَةٍ﴾. قالت اليهود: ثم ماذا يا محمد؟ قال:{ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ} [الأعراف: ٥٤]. قالوا: قد أصبت لو أتممت. قالوا: ثم استراح. فغضب النبيّ ﷺ غضبا شديدا، فنزل:{ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٖ ﴿٣٨﴾ فَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ } [ق: ٣٨ - ٣٩]. حدثنا تميم بن المنتصر، قال: أخبرنا إسحاق عن شريك عن غالب بن غلاب عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس، قال: إن الله خلق يوما واحدا فسماه: الأحد، ثم خلق ثانيا فسماه:

الاثنين، ثم خلق ثالثا فسماه: الثلاثاء، ثم خلق رابعا فسماه: الأربعاء، ثم خلق خامسا فسماه: الخميس. قال: فخلق الأرض في يومين: الأحد والاثنين. وخلق الجبال يوم الثلاثاء، فذلك قول الناس: هو يوم ثقيل. وخلق مواضع الأنهار والأشجار يوم الأربعاء. وخلق الطير والوحوش والهوامّ والسباع يوم الخميس. وخلق الإنسان يوم الجمعة، ففرغ من خلق كلّ شيء يوم الجمعة. حدثنا موسى، قال: حدثنا عمرو، قال: حدثنا أسباط عن السديّ: خَلَقَ الأرْضَ فِي يَوْمَيْنِ: في الأحد والاثنين. وقد قيل غير ذلك، وذلك ما حدثني القاسم بن بشر بن معروف والحسين بن عليّ، قالا: حدثنا حجاج عن ابن جريج، قال أخبرني إسماعيل بن أمية عن أيوب بن خالد عن عبد الله بن رافع مولى أمّ سلمة عن أبي هريرة، قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال:**﴿خَلَقَ اللّهُ التّرْبَةَ يَوْمَ السّبْتِ، وَخَلَقَ فِيها الجِبالَ يَوْمَ الأحَدِ، وَخَلَقَ الشّجَرَ يَوْمَ الاثْنَيْنِ، وَخَلَقَ المَكْرُوهُ يَوْمَ الثّلاثاءِ، وَخَلَقَ النّورَ يَوْمَ الأرْبعاءِ، وَبَثّ فِيها الدّوَابّ يَوْمَ الخَمِيسِ، وَخَلَقَ آدَمَ بَعْدَ العَصْرِ يَوْمَ الجُمُعَةِ آخِرِ خَلْقٍ في آخرِ ساعَةٍ مِنْ ساعاتِ الجُمُعَةِ فِيما بَينَ العَصْرِ إلى اللّيْلِ﴾**. وما قلناه فى حق ما ذكره السيوطى من روايات فى ذات الموضوع نقوله هنا أيضا.

وفى تفسير قوله سبحانه:{وَلَقَدۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَبَعَثۡنَا مِنۡهُمُ ٱثۡنَيۡ عَشَرَ نَقِيبٗا} [المائدة: ١٢] يقول: " حدثني محمد بن سعد، قال: ثني أبي، قال: ثني عمي، قال: ثني أبي عن أبيه عن ابن عباس، قوله:{وَبَعَثۡنَا مِنۡهُمُ ٱثۡنَيۡ عَشَرَ نَقِيبٗا} فهم من بني إسرائيل، بعثهم موسى لينظروا له إلى المدينة. فانطلقوا فنظروا إلى المدينة، فجاؤوا بحبة

من فاكهتهم وقِرَ رجل، فقالوا: قدِّروا قوّة قوم وبأسهم هذه فاكهتهم. فعند ذلك فُتِنوا فقالوا: لا نستطيع القتال{فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ} [المائدة: ٢٤]. ولكن من غير المعقول أن يكون شيء من ذلك صحيحا، إذ إن سيماء التزيد والمبالغة واضحة أشد الوضوح فى هذا الكلام. أما فى شرحه لقوله عز شأنه:{ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ} [الطلاق: ١٢] فإنه يورد حديثا غريبا لا أدرى كيف واتته نفسه على السكوت على ما جاء فيه من كلام منسوب للنبى عليه السلام يجرى على النحو التالى: " والذى نفسى بيده لو دلّى رجل بحبل حتى يبلغ أسفل الأرضين السابعة لهبط على الله " بما يفيد من أنه سبحانه وتعالى متحيز فى مكان. فهل هذا مما يليق بذاته العلية؟ وهل هذا مما يصحّ أن يمرّ به مفسر عظيم كالطبرى دون أن يفنّده، بله أن يورده أصلا فى تفسيره؟

والآن إلى مثال من لون آخر، وهو قوله رحمه الله فى تفسير الآية 107 من سورة " الصافات ": " قوله:{ وَفَدَيۡنَٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾} [الصافات: ١٠٧]. يقول: وفدينا إسحاق بذبح عظيم. والفدية: الجزاء. يقول: جزيناه بأن جعلنا مكان ذبحه ذبح كبش عظيم، وأنقذناه من الذبح. واختلف أهل التأويل في المَفْدِيّ من الذبح من ابني إبراهيم، فقال بعضهم: هو إسحاق. ذِكْر من قال ذلك: حدثنا أبو كُرَيب، قال: حدثنا ابن يمان عن مبارك عن الحسن عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب:{ وَفَدَيۡنَٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾} [الصافات: ١٠٧]. قال: هو إسحاق. حدثني الحسين بن يزيد بن إسحاق، قال: حدثنا ابن إدريس عن داود عن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس، قال: الذي أُمِر بذبحه إبراهيم هو

إسحاق. حدثنا ابن المثنى، قال: حدثنا ابن أبي عديّ عن داود عن عكرمة عن ابن عباس:{ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ }. قال: هو إسحاق. حدثني يعقوب، قال: حدثنا ابن علية عن داود عن عكرمة قال: قال ابن عباس: الذبيح إسحاق. حدثنا أبو كُرَيب، قال: حدثنا زيد بن حباب عن الحسن بن دينار عن عليّ بن زيد بن جُدْعان عن الحسن عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب عن النبيّ ﷺ في حديث ذكره، قال: هو إسحاق. حدثنا ابن المثنى... حدثنا أبو كُرَيب، قال: حدثنا ابن يمان عن سفيان عن زيد بن أسلم عن عبيد بن عمير، قال: هو إسحاق. حدثنا عمرو بن عليّ، قال: حدثنا أبو عاصم، قال: حدثنا سفيان عن زيد بن أسلم عن عبد الله بن عمير، قال: قال موسى: يا ربّ، يقولون: يا إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب، فبم قالوا ذلك؟ قال: إن إبراهيم لم يعدل بي شيئا قطّ إلا اختارني عليه، وإن إسحاق جاد لي بالذبح، وهو بغير ذلك أجود، وإن يعقوب كلما زدته بلاء زادني حسن ظنّ... حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، قال: ثني ابن إسحاق عن عبد الله بن أبي بكر عن محمد بن مسلم الزهري عن أبي سفيان بن العلاء بن حارثة الثقفي، حليف بني زهرة عن أبي هريرة عن كعب الأحبار أن الذي أُمِر إبراهيم بذبحه من ابنيه إسحاق، وأن الله لما فرّج له ولابنه من البلاء العظيم الذي كان فيه قال الله لإسحاق: إني قد أعطيتك بصبرك لأمري دعوة أعطيك فيها ما سألت، فسَلْنِي. قال: ربّ، أسألك أن لا تعذّب عبدا من عبادك لقيك وهو يؤمن بك. فكانت تلك مسألته التي سأل. حدثنا أبو كُرَيب، قال: حدثنا ابن يمان، قال: حدثنا إسرائيل عن جابر عن ابن

سابط قال: هو إسحاق...

وقال آخرون: الذي فُدِي بالدّبح العظيم من بني إبراهيم: إسماعيل. ذِكْرُ مَنْ قال ذلك: حدثنا أبو كُرَيب وإسحاق بن إبراهيم بن حبيب بن الشهيد، قالا: حدثنا يحيى بن يمان عن إسرائيل عن ثور عن مجاهد عن ابن عمر، قال: الذبيح: إسماعيل. حدثنا ابن بشار، قال: حدثنا سفيان، قال: ثني بيان عن الشعبيّ عن ابن عباس: وَفَدَيْناهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ، قال: إسماعيل. حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا يحيى بن واضح، قال: حدثنا أبو حمزة عن محمد بن ميمون السكريّ عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جُبَير عن ابن عباس، قال: إن الذي أُمر بذبحه إبراهيم إسماعيل. حدثني يعقوب، قال: حدثنا هشيم عن عليّ بن زيد عن عمار، مولى بني هاشم، أو عن يوسف بن مِهْران عن ابن عباس، قال: هو إسماعيل. يعني{ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ }. حدثني يعقوب، قال: حدثنا ابن عُلَيّة، قال: حدثنا داودعن الشعبيّ، قال: قال ابن عباس: هو إسماعيل. وحدثني به يعقوب مرّة أخرى، قال: حدثنا ابن عُلَيّة، قال: سئل داود بن أبي هند: أيّ ابنَيْ إبراهيم الذي أُمِر بذبحه؟ فزعم أن الشعبيّ قال: قال ابن عباس: هو إسماعيل. حدثنا ابن المثنى، قال: حدثنا محمد بن جعفر، قال: حدثنا شعبة عن بيان عن الشعبي عن ابن عباس أنه قال في الذي فداه الله بذبح عظيم، قال: هو إسماعيل. حدثنا يعقوب، قال: حدثنا ابن عُلِية، قال: حدثنا ليث عن مجاهد عن ابن عباس، قوله:{ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ }، قال: هو إسماعيل... حدثني المثنى، قال: حدثنا عبد الأعلى، قال: حدثنا داود عن عامر أنه قال في هذه الآية:{ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ }،

قال: هو إسماعيل، قال: وكان قَرْنَا الكبش مَنُوطين بالكعبة. حدثنا أبو كُرَيب، قال: حدثنا ابن يمان عن إسرائيل عن جابر عن الشعبيّ، قال: الذبيح إسماعيل. قال: ثنا ابن يمان عن إسرائيل عن جابر عن الشعبي، قال: رأيت قرني الكبش في الكعبة. قال: ثنا ابن يمان عن مبارك بن فضالة عن عليّ بن زيد بن جُدْعان عن يوسف بن مِهْران، قال: هو إسماعيل. قال: ثنا ابن يمان، قال: حدثنا سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد، قال: هو إسماعيل. حدثني يعقوب بن إبراهيم، قال: حدثنا هشيم، قال: حدثنا عوف عن الحسن:{ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾} قال: هو إسماعيل. حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة عن ابن إسحاق، قال: سمعت محمد بن كعب القُرظِي وهو يقول: إن الذي أمر الله إبراهيم بذبحه من بنيه إسماعيل، وإنا لنجد ذلك في كتاب الله في قصة الخبر عن إبراهيم وما أُمِر به من ذبح ابنه إسماعيل. وذلك أن الله يقول، حين فرغ من قصة المذبوح من إبراهيم، قال:{ وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ }. يقول: بشّرناه بإسحاق، ومن وراء إسحاق يعقوب. يقول: بابن وابن ابن. فلم يكن ليأمره بذبح إسحاق وله فيه من الله الموعود ما وعده الله، وما الذي أُمِر بذبحه إلا إسماعيل... حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، قال: ثني محمد بن إسحاق عن بريدة بن سفيان بن فَرْوة الأسلمي عن محمد بن كعب القُرَظِيّ، أنه حدثهم أنه ذَكَر ذلك لعمر بن عبد العزيز وهو خليفة، إذ كان معه بالشام فقال له عمر: إن هذا لشيء ما كنت أنظر فيه، وإني لأراه كما هو. ثم أرسل إلى رجل كان عنده بالشام كان يهوديا فأسلم فحسُن إسلامه، وكان يرى أنه من علماء يهود،

فسأله عمر بن عبد العزيز عن ذلك، فقال محمد بن كعب: وأنا عند عمر بن عبد العزيز، فقال له عمر: أيّ ابنَيْ إبراهيم أُمِر بذبحه؟ فقال: إسماعيل والله يا أمير المؤمنين، وإن يهود لتعلم بذلك، ولكنهم يحسُدونكم معشر العرب على أن يكون أباكم الذي كان من أمر الله فيه، والفضل الذي ذكره الله منه لصبره لما أمر به. فهم يجحدون ذلك ويزعمون أنه إسحاق، لأن إسحاق أبوهم، فالله أعلم أيهما كان. كلٌّ قد كان طاهرا طيبا مطيعا لربه. حدثني محمد بن عمار الرازي، قال: حدثنا إسماعيل بن عبيد بن أبي كريمة، قال: حدثنا عمر بن عبد الرحيم الخطابيّ عن عبيد بن محمد العُتبي من ولد عتبة بن أبي سفيان عن أبيه، قال: ثني عبد الله بن سعيدعن الصّنابحي، قال: كنا عند معاوية بن أبي سفيان، فذكروا الذبيح إسماعيل أو إسحاق، فقال: على الخبير سقطتم: كنا عند رسول الله ﷺ فجاءه رجل، فقال: يا رسول الله، عُدْ عليّ مما أفاء الله عليك يا ابن الذبيحين. فضحك عليه الصلاة والسلام. فقلنا له: يا أمير المؤمنين، وما الذبيحان؟ فقال: إن عبد المطلب لما أُمِر بحفْر زمزم نذر لله لئن سَهُل عليه أمرها ليذبحنّ أحَدَ وَلَدِه. قال: فخرج السهم على عبد الله، فمنعه أخواله وقالوا: افْدِ ابنك بمائة من الإبل، ففداه بمائة من الإبل، وإسماعيل الثاني...

قال أبو جعفر: وأولى القولين بالصواب في المفْدِيّ من ابني إبراهيم خليل الرحمن على ظاهر التنزيل قول من قال: هو إسحاق، لأن الله قال:{ وَفَدَيْنَهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ}، فذكر أنه فَدَى الغلامَ الحليمَ الذي بُشّر به إبراهيم حين سأله أن يهب له ولدا صالحا من الصالحين، فقال:{ رَبِّ هَبْ

لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠٠﴾} [الصافات: ١٠٠]. فإذ كان المفدِيّ بالذبح من ابنيه هو المبشَّر به، وكان الله تبارك اسمه قد بين في كتابه أن الذي بُشّر به هو إسحاق، ومن وراء إسحاق يعقوب، فقال جلّ ثناؤه:{فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ} [هود: ٧١]، وكان في كل موضع من القرآن ذكر تبشيره إياه بولد، فإنما هو مَعْنِيٌّ به إسحاق، كان بيّنًا أن تبشيره إياه بقوله:{ فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾} [الصافات: ١٠١] " في هذا الموضع نحو سائر أخباره في غيره من آيات القرآن.

وبعد، فإن الله أخبر جلّ ثناؤه في هذه الآية عن خليله أنه بشّره بالغلام الحليم عن مسألته إياه أن يهب له من الصالحين، ومعلوم أنه لم يسأله ذلك إلا في حال لم يكن له فيه ولد من الصالحين، لأنه لم يكن له من ابنيه إلا إمام الصالحين، وغير موهوم منه أن يكون سأل ربه في هبة ما قد كان أعطاه ووهبه له. فإذ كان ذلك كذلك فمعلوم أن الذي ذكر تعالى ذِكْرُه في هذا الموضع هو الذي ذكر في سائر القرآن أنه بشّره به، وذلك لا شك أنه إسحاق، إذ كان المفديّ هو المبشَّر به. وأما الذي اعتلّ به من اعتلّ في أنه إسماعيل، أن الله قد كان وعد إبراهيم أن يكون له من إسحاق ابن ابن، فلم يكن جائزا أن يأمره بذبحه مع الوعد الذي قد تقدم، فإن الله إنما أمره بذبحه بعد أن بلغ معه السعي، وتلك حال غير ممكن أن يكون قد وُلِد لإسحاق فيها أولاد، فكيف الواحد؟ وأما اعتلال من اعتلَّ بأن الله أتبع قصة المفديّ من ولد إبراهيم بقوله:{ وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا} [الصافات: ١١٢]، ولو كان المفديّ هو إسحاق لم يبشّر به بعد، وقد وُلِد وبلغ معه السعي، فإن البشارة بنبوّه إسحاق من الله فيما جاءت به الأخبار جاءت إبراهيم

وإسحاق بعد أن فُدِي تكرمةً من الله له على صبره لأمر ربه فيما امتحنه به من الذبح، وقد تقدمت الرواية قبلُ عمن قال ذلك. وأما اعتلال من اعتلّ بأن قرن الكبش كان معلقا في الكعبة فغير مستحيل أن يكون حُمِل من الشام إلى مكة. وقد رُوِيَ عن جماعة من أهل العلم أن إبراهيم إنما أُمِر بذبح ابنه إسحاق بالشام، وبها أراد ذبحه ".

هذا ما قاله الطبرى، وبرغم أن المسألة ليست من صلب الدين ولا تتعلق بأصل من أصول الإيمان، وبرغم أننا لا نفرق بين أحد من رسل الله عليهم الصلاة والسلام، بل نؤمن بهم كلّهم ونبجّلهم كلّهم، ويستوى لدينا أن يكون الفائز بالتكريم فى هذه القصة هو إسحاق أو إسماعيل، فإننا نخالف الطبرى فى استنباطه ونرى أنه لم يحسن قراءة ما بين سطور النص القرآنى الكريم، إذ لا يعقل أن يكرر الله سبحانه ذكر البشارة بإسحاق فى هذه الآيات مرتين: مرة فى قوله سبحانه:{ فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾} [الصافات: ١٠١]، ومرة فى قوله تعالى:{ وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٢﴾} [الصافات: ١١٢]. ولا يقولن قائل إن البشارة الأولى خاصة بولادة إسحاق، والثانية بنبوته. ذلك أن البشارة الثانية ليست بشارة بالنبوة فى الأصل، بل بولادة إسحاق وأنه سيكون، بعد أن يولد ويكبر، نبيا من الصالحين. وهى نفس الصيغة التى استعملت فى تبشير زكريا بولادة يحيى عليهما السلام، إذ نادته الملائكة وهو فى المحراب{أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ } [آل عمران: ٣٩]. والدليل على أن البشرى هنا هى فى الأصل بشرى بولادة يحيى لا بنبوته أن تعليق زكريا عليها هو{رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا } [مريم:

٨]، وأن هذه البشارة كانت ردا على دعاء زكريا:{رَبِّ هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً} [آل عمران: ٣٨]. ولو كانت البشرى فى الأساس بالنبوة لقال المولى مثلا: " وبشرناه بنبوة إسحاق " أو " بشرناه بأن إسحاق سيكون نبيا من الصالحين ". أما قوله:{ وَبَشَّرۡنَٰهُ بِإِسۡحَٰقَ نَبِيّٗا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ١١٢} [الصافات: ١١٢] فمعناه: " وبشرناه بإسحاق، الذى سيكون، بعد أن يولد ويكبر، نبيا من الصالحين ".

كذلك كان الأجدر بالطبرى، رحمة الله عليه، أن يلاحظ أنه لم تَرِدْ قَطُّ بشارة فى القرآن بالنبوة ابتداءً، بل البشارة فى الأصل دائما بالولادة. ثم إن دعاء إبراهيم لربه أن يهبه من الصالحين لا يعنى عندى إلا إسماعيل، لأن إسماعيل كان قد وُلِد لإبراهيم قبل هذا، فهل كان من غير الصالحين حتى يسأل إبراهيم ربه أن يهبه من الصالحين؟ وفوق ذلك فلو كان المقصود فى قول رب العزة والمجد:{ فَبَشَّرۡنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٖ ١٠١} [الصافات: ١٠١] هو إسحاق لقال جل شأنه: " فبشرناه بغلام آخر حليم ". ثم إن طاعة إبراهيم لأمر الله لتتجلى فى أبهى معانيها إذا كان قد أقدم على الامتثال لأمر ربه له بذبح ابنه الوحيد الذى وُهِبَه على طول انتظار حين لم تلد له زوجته سارة ولدا وأهدته أمتَها هاجر، التى ولدت له إسماعيل. وفضلا عن هذا فقد وصف القرآن إسماعيل فى موضع بأنه{صَادِقَ ٱلۡوَعۡدِ} [مريم: ٥٤]، ووصفه مرة أخرى بأنه{مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ} [الأنبياء: ٨٥]، وهاتان الصفتان لم يوصف بهما إسحاق عليه السلام فى القرآن قط. فإذا رأينا الذبيح يقول لأبيه:{سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ } [الصافات: ١٠٢] عرفنا أن قائل هذا الكلام ومنفّذه هو نفسه الذى وصفه الله بأنه " كان صادق الوعد " وأنه "

من الصابرين "، أى إسماعيل. فإذا أضفنا إلى هذا ما جاء فى العهد القديم من أن الله إنما أمر إبراهيم عليه السلام أن يضحى بابنه الوحيد، ولم يكن إسحاق يوما وحيد إبراهيم لأن إسماعيل كان قد سبقه إلى الوجود ببضعة عشر عاما، تبين لنا أن الطبرى قد فاتته القراءة السليمة للنص ولما بين سطور النص، فضلا عن أنه لم يلتفت إلى ما قاله العهد القديم، ومن ثم لم يستطع إصابة الحقيقة رغم أنها كانت على أطراف أصابعه.

هذا، ورغم أن تفسير الطبرى ينتمى إلى التفسير بالمأثور ولو بشىء من التوسع فإنه، رحمه الله، قد يضطرب فى تفسير الآثار الواردة فى بعض الموضوعات، كما هو الحال مثلا فى قضية حشر الحيوانات وهل ستحاسَب كما يحاسَب البشر أوْ لا. ذلك أنه فى تفسيره لقوله عز جلاله: {وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ ۝٣٨} [الأنعام: ٣٨] يقول بأنها سوف تحاسَب ويعذَّب منها ما اجترح ظلما فى حق أمثاله من العجماوات. وهذا نص كلامه: " يقول تعالى ذِكْرُه لنبيه محمد ﷺ: قل لهؤلاء المعرضين عنك المكذّبين بآيات الله: أيها القوم، لا تحسبُنّ الله غافلاً عما تعملون أو أنه غير مجازيكم على ما تكسبون. وكيف يغفل عن أعمالكم أو يترك مجازاتكم عليها، وهو غير غافل عن عمل شيء دبّ على الأرض صغير أو كبير ولا عمل طائر طار بجناحيه في الهواء؟ بل جعل ذلك كله أجناسا مجنَّسة وأصنافا مصنَّفة، تعرف كما تعرفون وتتصرّف فيما سُخِّرتْ له كما تتصرّفون، ومحفوظ عليها ما عملت من عمل لها وعليها، ومثبَت كلّ ذلك من أعمالها في أمّ الكتاب. ثم إنه، تعالى ذكره، مميتها ثم مُنْشِرها

ومجازيها يوم القيامة جزاء أعمالها. يقول: فالربّ الذي لم يضيع حفظ أعمال البهائم والدوابّ في الأرض والطير في الهواء حتى حَفِظ عليها حركاتها وأفعالها وأثبت ذلك منها في أمّ الكتاب وحَشَرها ثم جازاها على ما سلف منها في دار البلاء، أحْرَى ألا يضيع أعمالكم ولا يفرّط في حفظ أفعالكم التي تجترحونها أيها الناس حتى يحشركم فيجازيكم على جميعها: إن خيرا فخيرا وإن شرّا فشرّا، إذ كان قد خصكم من نعمه وبسط عليكم من فضله ما لم يعمّ به غيركم في الدنيا، وكنتم بشكره أحقّ، وبمعرفة واجبه عليكم أولى لما أعطاكم من العقل الذي به بين الأشياء تميزون والفهم الذي لم يعطه البهائم والطير الذي به بين مصالحكم ومضارّكم تفرّقون ". وبعد أن أورد آثارا تقول بأنها ستُبْعَث وتحاسَب، منها ما ورد عن أبى هريرة من أنه " قال: يحشر الله الخلق كلهم يوم القيامة: البهائم والدوابّ والطير وكلّ شيء، فيبلغ من عدل الله يومئذٍ أن يأخذ للجَمّاء من القرناء، ثم يقول: كوني ترابا. فلذلك يقول الكافر: يا لَيْتَني كُنْتُ تُرابا "، وعن أبى ذر من قوله: " قال: انتطحت شاتان عند النبيّ ﷺ، فقال لي:﴿**يا أبا ذَرّ، أتَدْرِي فِيمَ انْتَطَحتا؟**﴾. قلت: لا. قال:﴿**لَكِنِ اللّهُ يَدْرِي، وَسَيَقْضِي بَيْنَهُما**﴾. قال أبو ذرّ: لقد تركنا رسول الله ﷺ، وما يقلب طائر جناحيه في السماء إلاّ ذكرنا منه علما، وبعد أن أورد كذلك آثارا أخرى بأنها ستموت فقط ولا تُبْعَث ينتهى إلى أن " الصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إن الله تعالى أخبر أن كلّ دابة وطائر محشور إليه: وجائز أن يكون معنيًّا بذلك حشر القيامة، وجائز أن يكون معنيا به حشر الموت، وجائز أن يكون معنيا به الحشران جميعا. ولا دلالة في ظاهر التنزيل ولا في خبر

عن النبيّ ﷺ أيّ ذلك المراد بقوله:{ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ} [الأنعام: ٣٨]، إذ كان الحشر في كلام العرب: الجمع. ومن ذلك قول الله تعالى:{وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ ١٩} [ص: ١٩]، يعني: مجموعة. فإذ كان الجمع هو الحشر، وكان الله تعالى جامعا خلقه إليه يوم القيامة وجامعهم بالموت كان أصوب القول في ذلك أن يُعَمّ بمعنى الآية ما عَمّه الله بظاهرها وأن يقال: كلّ دابة وكلّ طائر محشور إلى الله بعد الفناء وبعد بعث القيامة، إذ كان الله تعالى قد عمّ بقوله:{ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ} [الأنعام: ٣٨] ولم يخصص به حشرا دون حشر ".

هذا ما قاله الطبرى وأكده لَدُنْ شَرْحِه لما جاء فى الآية المذكورة، وإن كان قد قد أورد أثناء تناوله للآية، كما رأينا، أثرين: أحدهما عن أبى هريرة، والآخر عن أبى ذر، ينصّان على أنها سوف تبعث وتحاسب. ولهذا لم يعتمد فيما اختاره من رأى على هذين الأثرين، بل على أنه لم يرد عن الرسول شىء فى ذلك، وأن كلمة الحشر كلمة عامة، فالأوْلى إذن حَمْلُها على كل ما تدل عليه من معان مختلفة. ومع هذا كله فإنه، حين تناول قوله تعالى فى الآية الخامسة من سورة " التكوير ":{وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ٥} [التكوير: ٥]، وبعد أن ساق الآراء المختلفة فى تفسير " الحشر " فيها من أنه الموت والجمع والاختلاط والبعث والحساب، أنهى كلامه فى تلك القضية بقوله: " وأوْلى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: " معنى حُشِرَتْ: جُمِعَتْ فأمِيتَتْ " لأن المعروف في كلام العرب من معنى الحشر: الجمع. ومنه قول الله:{وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً} [ص: ١٩] (لمشاركة داود فى التأويب لربه)، يعني: مجموعة، وقوله: " فَحَشَرَ (أى حشر فرعون

السحرة من كل أنحاء مصر) فَنادَى ". وإنما يُحْمَل تأويل القرآن على الأغلب الظاهر من تأويله لا على الأنكر المجهول ". وهو ما يعنى أنه قد قال بالقول ونقيضه فى قضية واضحة تمام الوضوح لا تحتمل تناقضا. كما أنه، عندما اختار القول بأن الحشر معناه البعث والحساب، لم يستند إلى الآثار الواردة فى ذلك، بل على عقله وتحليله المنطقى واللغوى كما رأينا. كذلك كان عليه، عندما اختار القول بأن الحشر هو مجرد الجمع، إما أن يردّ الآثار الواردة بخلاف هذا المعنى والتى ذكرها هو نفسه ويبين أنها آثار غير مقبولة، وإما أن يقول إنها آثار صحيحة، لكن الكلام فيها على المجاز. بيد أنه للأسف لم يفعل هذا ولا ذاك. أى أنه فى كلا الحالين لم يصنع ما كان ينبغى أن يصنعه، وهو أمر غريب، وبخاصة أنه، نوَّر الله جَدَثَه، ليس مفسرا ولا عالما عاديا، بل أحد كبار العلماء وعميد المفسرين فى كل العصور.

على أننى لا أحب أن يتوهم أحد مِنْ جَمْع انتقادى لكتابَىِ الطبرى والسيوطى معا فى سلة واحدة أن قيمة الكتابين متساوية. كلا ثم كلا ثم كلا، فإن قيمة " جامع البيان " لتربو كثيرا جدا جدا عن قيمة " الدر المنثور "، إلا أننى هنا لا ألقى بالا من تفسير الطبرى، الذى يعد بحقٍّ عميد المفسرين فى كل العصور، إلا إلى جانب الروايات منه، أى جانب المأثور، وإلا فهو تفسير عظيم لا يقدر بثمن رغم كل شىء. ومن يرد أن يقرأ رأيى فيه تفصيلا فليرجع غير مأمور إلى الفصل الأول من كتابى: " من الطبرى إلى سيد قطب - دراسة فى مناهج التفسير ومذاهبه "، وهو يقع فى ثمانين صفحة تقريبا.

هذا، وقد أكد الدكتور الذهبى أن الطبرى موافق لأهل السنة فى آرائهم الكلامية، غير أن هذا الكلام غير مطرد الصحة. صحيح أنه، رحمة الله عليه، كان يرى رأى أهل السنة فى مسألة رؤية الله فى الآخرة مثلا، لكنه فى مسألة الكرسى كان يرى رأى المعتزلة، إذ بعد أن ساق، فى تفسيره لآية الكرسى، ما قيل من أن " الكرسى " هو علم الله، أو أنه هو العرش نفسه، يختار القول الأول الذى ورد عن ابن عباس لدلالة قوله تعالى:{وَلَا يَئُودُهُۥ حِفْظُهُمَا} [البقرة: ٢٥٥]، فهو لا يؤوده حفظ ما علم وأحاط به فى السماوات والأرض كما جاء فى آية الكرسى، علاوة على أن الملائكة يدعونه قائلين:{رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا} [غافر: ٧]، وهو نفسه ما جاء فى صفة الكرسى من أنه{وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ} [البقرة: ٢٥٥]. وفوق هذا نراه يمضى فيورد الشواهد على أن الأصل اللغوى لكلمة " الكرسى " هو العلم. والشىء ذاته يقال عن تفسيره لقوله جل جلاله يخاطب موسى عليه السلام:{وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ} [طه: ٣٩]. ذلك أنه، بعد أن أورد ما قيل فى تفسير الآية، ذكر أن " أولى التأويلين به التأويل الذي تأوّله قتادة، وهو:{وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي} ولتغذى على عيني ألقيت عليك المحبة مني. وعَنَى بقوله:{عَلَىٰ عَيْنِيٓ}: بمرأى مني ومحبة وإرادة ". وهو ذاته ما جرى عليه فى تفسير قوله عز شأنه:{وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾} [الحاقة: ٤٤ - ٤٥]، فهو يفسر " اليمين " تفسيرا مجازيا كما يفعل المعتزلة، إذ معناه عنده " القوة والمقدرة ". ومثله تفسيره لقوله جل شأنه:{يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ} [الفتح: ١٠]، حيث يورد رأيين يدلان على أن المراد هو القوة والنصرة لا اليد. وفى قوله

تعالى:{كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ} [القصص: ٨٨] يكتب ما يلى: " واختُلِفَ في معنى قوله:{إِلَّا وَجۡهَهُۥ}: فقال بعضهم: معناه كلّ شيء هالك إلاّ هو. كذلك يقول الشاعر:

أَسْتَغْفِرُ اللّهَ ذَنْبا لَسْتُ مُحْصِيَهُ رَبُّ العِبادِ إلَيْهِ الوَجْهُ والعَمَلُ

حيث نجد أنفسنا هنا أيضا أمام تأويل للآية يبعدها عن ظاهرها كما هو واضح. وذات الشىء يقال عن تفسيره لقوله جل جلاله:{وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ} [الحديد: ٤]، إذ قال: " وهو شاهد لكم أيها الناس أينما كنتم: يعلمكم ويعلم أعمالكم ومتقلّبكم ومثواكم، وهو على عرشه فوق سمواته السبع ". ومن الجلىّ البيّن أن " المعية " هنا قد تم تأويلها بمعنى العلم والشهود.

وأما بالنسبة إلى قضية الجبر والاختيار فهو فى تفسيره لقوله تعالى:{ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ} [البقرة: ٢٥٧] يردد ما يقوله المعتزلة من أن الله يوفق المؤمنين لأدلة الإيمان. وهذه عقيدة المعتزلة، بل عبارتهم نصًّا، وإن كان فى موضع آخر قد هاجمهم مسميا إياهم: " أهل التفويض والقَدَر "، وذلك عند شرحه لقوله سبحانه:{وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ} [الأنعام: ٣٥]. ومثل ذلك قوله، فى الآية 93 من سورة " النحل "، ونصها:{وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَلَتُسۡـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٩٣﴾} [النحل: ٩٣]، إنه سبحانه " وفّق هؤلاء للإيمان به والعمل بطاعته فكانوا مؤمنين، وخذل هؤلاء فحرَمَهم توفيقه فكانوا كافرين ". ومثله أيضا ما قاله فى تفسير الآية 31 من سورة " المدثر ":{كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن

يَشَآءُ} [المدثر: ٣١]، إذ قال: يُضِل اللَّهُ مَنْ يَشاءُ مِنْ خَلْقِهِ فيخذله عن إصابة الحقّ، ويَهْدِي مَنْ يَشاءُ منهم فيوفقه لإصابة الصواب. أما في تفسيره لقوله جل جلاله في قوله تعالى:{وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗا } [البقرة: ٢٦] فيقول: " يعني بقوله جل وعزّ:{يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا } [البقرة: ٢٦] يضلّ الله به كثيرا من خلقه... ومعنى الكلام: أن الله يضلّ بالمثل الذي يضربه كثيرا من أهل النفاق والكفر. كما حدثني موسى بن هارون، قال: حدثنا عمرو بن حماد، قال: حدثنا أسباط عن السدي في خبر ذكره عن أبي مالك، وعن أبي صالح عن ابن عباس، وعن مرة عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ :{يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا } [البقرة: ٢٦] يعني المنافقين، {وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗا } [البقرة: ٢٦] يعني المؤمنين: فيزيد هؤلاء ضلالاً إلى ضلالهم لتكذيبهم بما قد علموه حقا يقينا من المثل الذي ضربه الله لما ضربه له وأنه لِمَا ضربه له موافق، فذلك إضلال الله إياهم به. ويهدي به، يعني بالمَثَل، كثيرا من أهل الإيمان والتصديق، فيزيدهم هدى إلى هداهم وإيمانا إلى إيمانهم، لتصديقهم بما قد علموه حقا يقينا أنه موافق ما ضربه الله له مثلاً وإقرارهم به، وذلك هداية من الله لهم به ".

كذلك فإنه يفسر قوله عَزَّ عِزُّه:{وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَيُزۡلِقُونَكَ بِأَبۡصَٰرِهِمۡ لَمَّا سَمِعُواْ ٱلذِّكۡرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجۡنُونٞ ٥١} [القلم: ٥١] بأن المقصود ليس هو العين كما في تفسير بعض المفسرين الآخرين، بل العداوة والبغض لدين الله. وهذا نص ما قال: " قوله:{وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَيُزۡلِقُونَكَ بِأَبۡصَٰرِهِمۡ } [القلم: ٥١]، يقول جلّ ثناؤه: وإن يكاد الذين كفروا يا محمد يَنْفُذونك بأبصارهم من شدة عداوتهم لك

ويزيلونك فيرموا بك عند نظرهم إليك غيظا عليك. وقد قيل: إنه عُنِيَ بذلك: وإن يكاد الذين كفروا مما عانُوك بأبصارهم ليرمون بك يا محمد ويصرعونك، كما تقول العرب: كاد فلان يصرعني بشدّةِ نظره إليّ. قالوا: وإنما كانت قريش عانُوا (رسول الله وقالوا إنه) لمجنون، فقال الله لنبيه عند ذلك: وإن يكاد الذين كفروا ليرمونك بأبصارهم لَمّا سَمِعُوا الذّكْرَ وَيَقُولُونَ إنّهُ لمَجْنُونٌ. وبنحو الذي قلنا في معنى{لَيُزْلِقُونَكَ} قال أهل التأويل. ذِكْر من قال ذلك: حدثنا أبو كُرَيب، قال: حدثنا ابن عيينة عن عمرو عن عطاء عن ابن عباس في قوله:{وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ لَمَّا سَمِعُواْ ٱلذِّكْرَ} [القلم: ٥١]، يقول: يَنْفُذونك بأبصارهم من شدّة النظر. يقول ابن عباس: يقال للسهم: زَهَق السهم أو زلق. حدثني عليّ، قال: حدثنا أبو صالح، قال: ثني معاوية عن عليّ عن ابن عباس: قوله:{لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ}، يقول: لَيَنْفُذونك بأبصارهم. حدثني محمد بن سعد، قال: ثني أبي، قال: ثني عمي، قال: ثني أبي عن أبيه عن ابن عباس قوله:{وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ}، يقول: ليزهقونك بأبصارهم. حدثني يعقوب بن إبراهيم، قال: حدثنا هشيم، قال: أخبرنا معاوية عن إبراهيم عن عبد الله أنه كان يقرأ: " وَإنْ يَكادُ الّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْهِقُونَكَ ". حدثني محمد بن عمرو، قال: حدثنا أبو عاصم، قال: حدثنا عيسى وحدثني الحارث، قال: حدثنا الحسن، قال: حدثنا ورقاء، جميعا عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله:{لَيُزْلِقُونَكَ}، قال: لينفذونك بأبصارهم. حدثنا ابن عبد الأعلى، قال: حدثنا ابن ثور عن معمر عن قتادة في قوله:{لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ}، قال: ليزهقونك. وقال الكلبي: ليصرْعونك. حدثنا بشر، قال: حدثنا يزيد، قال:

حدثنا سعيد عن قتادة:{وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَيُزۡلِقُونَكَ بِأَبۡصَٰرِهِمۡ}: لينفذونك بأبصارهم معاداة لكتاب الله ولذكر الله. حُدِّثْتُ عن الحسين، قال: سمعت أبا معاذ يقول: حدثنا عبيد، قال: سمعت الضحاك يقول في قوله:{وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَيُزۡلِقُونَكَ بِأَبۡصَٰرِهِمۡ} [القلم: ٥١]، يقول: يَنْفذونك بأبصارهم من العداوة والبغضاء ".

وفى سحر سحرة فرعون كما تناولته الآية 116 من سورة " يونس " نراه، رحمة الله عليه، يؤكد أنه ليس سوى خداع وتخييلات لا حقيقة لها، رغم أن هذه الآية لم تقل إنه كان يخيَّل لهم أن العصى والحبال كانت حيات وثعابين، بل وصفت السحر بأنه " سحر عظيم ". وهو نفسه ما قاله فى آية سورة " طه "، التى نصت على أنه كان يخيَّل للرائين أن العصى والحبال ثعابين وحيات. أما فى الآية 102 من سورة " البقرة " فقد تحدث عن السحر دون أن يبين لنا رأيه فى معناه بالضبط، مكتفيا بتفسير ما أتت به الآية عنه، وإن كان قد أكد أن السحر موجود منذ قديم الزمان: " ولعلّ قائلاً أن يقول: أوَ ما كان السحر إلا أيام سليمان؟ قيل له: بلى، قد كان ذلك قبل ذلك. وقد أخبر الله عن سَحَرة فرعون ما أخبر عنهم، وقد كانوا قبل سليمان، وأخبر عن قوم نوح أنهم قالوا لنوح إنه ساحر ". بل لقد أكد أن السحر موجود " فى كل زمان ووقت "، وهذا نص عبارته.

والآن إلى هذه النصوص التالية من بعض الكتب الأخرى المحسوبة ضمن كتب التفسير بالمأثور: فمن تفسير السمرقندى المسمى: " بحر العلوم " نأخذ تفسير الآيتين التاسعة والعاشرة من سورة " الأحقاف "، ونصهما:{قُلۡ مَا كُنتُ بِدۡعٗا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا

يُوحَىٰٓ إِلَيَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ مُّبِينٞ ۝٩ قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كَانَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرۡتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثۡلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٠} [الأحقاف: ٩ - ١٠]. قال السمرقندى: " يقال: ما أدري ما يُفْعَل بي ولا بكم: يرحمني وإياكم أو يعذبني وإياكم. فقالوا للنبي ﷺ: إذًا لا فرق بيننا وبينك، كما نحن لا ندري ما يُفْعل بنا لا تدري ما يُفْعَل بك. وقد عير المشركون المسلمين فقالوا:{إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلٗا مَّسۡحُورًا } [الإسراء: ٤٧] لا يدري ما يُفْعَل به. فأنزل الله تبارك وتعالى:{ تَبَارَكَ ٱلَّذِيٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيۡرٗا مِّن ذَٰلِكَ} [الفرقان: ١٠]. فلما قدم النبي ﷺ المدينة نزل عليه:{لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ} [الفتح: ٢]. وقد نسخت هذه الآية:{إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلٗا مَّسۡحُورًا } [الإسراء: ٤٧]. ثم قال تعالى:{وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ مُّبِينٞ} [الأحقاف: ٩]، يعني: مخوِّفا مفقّها لكم بلغة تعرفونها. قوله تعالى:{ قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كَانَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ } [الأحقاف: ١٠]، يعني: إن كان القرآن من عند الله تعالى:{وَكَفَرۡتُم بِهِۦ} [الأحقاف: ١٠]، يعني: جحدتم بالقرآن،{وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ } [الأحقاف: ١٠] : قال مجاهد وعكرمة وقتادة: هو عبد الله بن سلام. وروى عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول:《**لا يشهد لأحد يمشي على الأرض أنه من أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلام**》. وفيه نزلت{وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثۡلِهِۦ} [الأحقاف: ١٠]. ويقال:{وَشَهِدَ شَاهِدٞ} [الأحقاف: ١٠]، يعني ابن بنيامين مثل شهادة عبد الله بن سلام، وكان ابن أخ عبد الله بن سلام، يشهد على نبوة محمد ﷺ. وروى وكيع عن ابن عون، قال: ذُكِر عند الشعبي{وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ} [الأحقاف: ١٠] أنه عبد الله بن سلام. فقال الشعبي: وكيف يكون عبد الله بن سلام هو الشاهد، وهذه

السورة مكية، وكان ابن سلام بالمدينة؟ قال ابن عون: صدق الشعبي. إن تلك السورة نزلت بمكة، ولكن هذه الآية نزلت بالمدينة، فوُضِعَتْ في هذه السورة. وروى داود بن أبي هند عن الشعبي عن مسروق، قال: والله ما هو عبد الله بن سلام. ولقد أُنْزِلَتْ بمكة، فخاصم بها النبي ﷺ الذين كفروا من أهل مكة أن التوراة مثل القرآن، وموسى مثل محمد ﷺ، وكل مؤمن بالتوراة فهو شاهد من بني إسرائيل. ثم قال:{فَـَٔامَنَ وَٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡ}، يعني: تكبرتم وتعاظمتم عن الإيمان.{إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ} [الأحقاف: ١٠]، يعني الكافرين ".

ومن " معالم التنزيل " للبغوى ننقل هذا النص فى تفسير قوله تعالى:{ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي وَٱلۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ ﴿٨٧﴾} [الحجر: ٨٧]، وهو: قوله تعالى:{ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي وَٱلۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ}، قال عمر وعلي: هي فاتحة الكتاب. وهو قول قتادة وعطاء والحسن وسعيد بن جبير. أخبرنا عبد الواحد بن أحمد المليحي، أخبرنا أحمد بن عبد الله النعيمي، أخبرنا محمد بن يوسف، حدثنا محمد بن إسماعيل، حدثنا آدم، حدثنا ابن أبي ذئب حدثنا سعيد المقبري عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ:﴿**أم القرآن هي السبع المثاني والقرآن العظيم**﴾. وعن ابن مسعود، قال في السبع المثاني: هي فاتحة الكتاب. والقرآن العظيم: هو سائر القرآن. واختلفوا في أن " الفاتحة " لم سميت مثاني: قال ابن عباس والحسن وقتادة: لأنها تثنّى في الصلاة فتُقْرأ في كل ركعة. وقيل: لأنها مقسومة بين الله وبين العبد نصفين: نصفها ثناء، ونصفها دعاء. كما رُوِيَ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ، قال: يقول الله عز

وجل:﴿قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين﴾. قال الحسين بن الفضل: سُمِّيَتْ: " مثاني " لأنها نزلت مرتين: مرة بمكة، ومرة بالمدينة، كل مرة معها سبعون ألف ملك. وقال مجاهد: سميت: " مثاني " لأن الله تعالى استثناها وادخرها لهذه الأمة فما أعطاها غيرهم. وقال أبو زيد البلخي: سميت: " مثاني " لأنها تَثْنِي أهل الشر عن الفسق، من قول العرب: ثَنَيْتُ عِنَاني. وقيل: لأن أولها ثناء. وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس: إن السبع المثاني هي السبع الطِّوَال: أولها سورة " البقرة "، وآخرها " الأنفال " مع " التوبة ". وقال بعضهم: سورة " يونس " بدل " الأنفال ". أخبرنا أبو سعيد أحمد بن إبراهيم الشريحي، أنا أبو إسحاق الثعلبي، حدثنا أبو محمد الحسن ابن أحمد المخلدي، أخبرنا أبو بكر محمد بن حمدون بن خالد وعبد الله بن محمد بن مسلم قالا: أنبأنا هلال بن العلاء، حدثنا حجاج بن محمد عن أيوب بن عتبة، عن يحيى بن كثير، عن شداد ابن عبد الله، عن أبي أسماء الرحبي عن ثوبان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ، قال:﴿**إن الله تعالى أعطاني السبع الطوال مكان التوراة، وأعطاني المئين مكان الإنجيل، وأعطاني مكان الزبور المثاني، وفضلني ربي بالمفصَّل**﴾. وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أوتي النبي ﷺ السبع الطوال، وأُعطِيَ موسى ستًّا فلما ألقى الألواح رُفِعَ ثنتان وبقي أربع. قال ابن عباس: وإنما سميت السبع الطوال مثاني لأن الفرائض والحدود والأمثال والخبر والعِبَر ثُنِّيَتْ فيها. وقال طاووس: القرآن كله مثاني. قال الله تعالى:{ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ } [الزمر: ٢٣]. وسمي القرآن: مثاني لأن الأنبياء والقصص ثُنِّيَتْ فيه. وعلى هذا القول، المراد

بالسبع: سبع أسباع القرآن، فيكون تقديره على هذا: وهي القرآن العظيم ". ومن تفسير ابن عطية: " المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز " نسوق هذه السطور، وهى فى تفسير قوله سبحانه:{إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾} [النساء: ٣١]. وهذا نص ما قاله ابن عطية: " لأن كل ما نُهيَ عنه من أول السورة قُرِنَ به وعيد إلا من قوله: " قوله تعالى:{تَجْتَنِبُواْ} معناه: تَدَعُون جانبا. وقرأ ابن مسعود وابن جبير: " إن تجتنبوا كبيرَ... ". وقرأ المفضل عن عاصم: " يُكَفّر ويُدْخِلْكم " على علامة الغائب. وقرأ الباقون بالنون. والقراءتان حسنتان. وقرأ ابن عباس: "... عنكم من سيئاتكم " بزيادة مِنْ ". وقرأ السبعة سوى نافع " مُدْخَلاً " بضم الميم. وقرأ نافع " مَدْخَلا " بالفتح، وقد رواه أيضا أبو بكر عن عاصم ها هنا وفي " الحج ". ولم يختلف في سورة " بني إسرائيل " في " مُدْخَل صِدْق ومُخْرَج صِدْق " أنهما بضم الميم. قال أبو علي: " مَدْخَلاً " بالفتح: يحتمل أن يكون مصدرا، والعامل فيه فعل يدل عليه الظاهر. التقدير: ويدخلكم فتدخلون مدخلا. ويحتمل أن يكون مكانا فيعمل فيه الفعل الظاهر. وكذلك يحتمل " مُدْخَلا " بضم الميم للوجهين. وإذا لم يعمل الفعل الظاهر فمعموله الثاني محذوفٌ تقديره: " ويدخلكم الجنة ". واختلف أهل العلم في الكبائر: فقال علي بن أبي طالب: هي سبع: الإشراك بالله وقتل النفس وقذف المحصنات وأكل مال اليتيم وأكل الربا والفرار يوم الزحف والتعرب بعد الهجرة. وقال عبيد بن عمير: الكبائر سبع في كل واحدة منها آية في كتاب الله عز وجل. قال القاضي أبو محمد وذكر كقول علي، وجعل الآية

في التعرب قوله تعالى:{ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَـٰرِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَى } [محمد: ٢٥]. ووقع في البخاري في كتاب " الحدود " في باب " رمي المحصنات ": اتقوا السبع الموبقات: الإشراك بالله والسحر وقتل النفس وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات. وقال عبد الله بن عمر: هي تسع: الإشراك بالله والقتل والفرار والقذف وأكل الربا واكل مال اليتيم وإلحاد في المسجد الحرام والذي يستسحر وبكاء الوالدين من العقوق. قال عبد الله بن مسعود وإبراهيم النخعي: هي في جميع ما نهى عنه من أول سورة " النساء " إلى ثلاثين آية منها، وهي " إن تجتنبوا ". وقال عبد الله بن مسعود: هي أربع أيضا: الإشراك بالله والقنوط من رحمة الله واليأس من رَوْح الله والأمن من مكر الله. ورُوِيَ أيضا عن ابن مسعود: هي ثلاث: القنوط واليأس والأمن، المتقدمة. وقال ابن عباس أيضا وغيره: الكبائر كل ما ورد عليه وعيد بنار أو عذاب أو لعنة أو ما أشبه ذلك. وقالت فرقة من الأصوليين: هي في هذا الموضع أنواع الشرك التي لا تصلح معها الأعمال. وقال رجل لابن عباس: أخبرني عن الكبائر السبع. فقال: هي إلى السبعين أقرب. وقال ابن عباس: كل ما نهى الله عنه فهو كبير. فهنا يدخل الزنا وشرب الخمر والزور والغِيبة وغير ذلك مما قد نص عليه في أحاديث لم يقصد الحصر للكبائر بها، بل ذكر بعضها مثالا. وعلى هذا القول أئمة الكلام: القاضي وأبو المعالي وغيرهما، قالوا: وإنما قيل: " صغيرة " بالإضافة إلى أكبر منها، وهي في نفسها كبيرة. ومن حيث المعصية الجميع واحد. وهذه الآية يتعاضد معها حديث رسول الله ﷺ في

كتاب " الوضوء " من مسلم عن عثمان رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:﴿**ما من امرىء مسلم تحضره صلاة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها إلا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم يأت كبيرة، وذلك الدهر كله**﴾. واختلف العلماء في هذه المسألة: فجماعة من الفقهاء وأهل الحديث يَرَوْن أن الرجل إذا اجتنب الكبائر وامتثل الفرائض كُفِّرَتْ صغائره كالنظر وشبهه قطعا بظاهر هذه الآية وظاهر الحديث. وأما الأصوليون فقالوا: لا يجب على القطع تكفير الصغائر باجتناب الكبائر، وإنما يُحْمَل ذلك على غلبة الظن وقوة الرجاء، والمشيئة ثابتة. ودل على ذلك أنه لو قطعنا لمجتنِب الكبائر وممتثِل الفرائض بتكفير صغائره قطعا لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بأنه لا تبعة فيه، وذلك نقض لعُرَى الشريعة. ومحمل الكبائر عند الأصوليين في هذه الآية أجناس الكفر. والآية التي قيدت الحكم فتُرَدّ إليها هذه الـمُطْلَقات كلها. قوله تعالى:{وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ} [النساء: ٤٨] و " كريما " يقتضي كرم الفضيلة ونفي العيوب كما تقول: ثوب كريم، وكريم المحتِد. وهذه آية رجاء. رُويَ عن عبد الله بن مسعود أنه قال: خمس آيات من سورة " النساء " هي أحب إليَّ من الدنيا جميعا: قوله:{إِن تَجۡتَنِبُواْ} [النساء: ٣١]... الآية، وقوله:{إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ} [النساء: ٤٨]، وقوله:{وَمَن يَعۡمَلۡ سُوٓءًا أَوۡ يَظۡلِمۡ} [النساء: ١١٠]، وقوله أيضا:{يُضَٰعِفۡهَا} [النساء: ٤٠]، وقوله:{وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ} [النساء: ١٥٢]... ".

ومن تفسير ابن كثير المسمى: " تفسير القرآن العظيم " نأخذ تفسير الآية السابعة والأربعين من سورة " البقرة ":{يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ

أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (٤٧)} [البقرة: ٤٧]، وهذا نص ما قاله رحمه الله:

" يذكّرهم تعالى بسالف نعمه على آبائهم وأسلافهم وما كان فضّلهم به من إرسال الرسل منهم وإنزال الكتب عليهم وعلى سائر الأمم من أهل زمانهم كما قال تعالى:{ وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ (٣٢)} [الدخان: ٣٢]، وقال تعالى:{ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ (٢٠)} [المائدة: ٢٠]. قال أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية في قوله تعالى:{وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ} [البقرة: ٤٧] قال: بما أُعْطُوا من الملك والرسل والكتب على عالَمِ مَنْ كان في ذلك الزمان، فإن لكل زمان عالما. ورُوِيَ عن مجاهد والربيع بن أنس وقتادة وإسماعيل ابن أبي خالد نحو ذلك. ويجب الحمل على هذا لأن هذه الأمة أفضل منهم لقوله تعالى خطابا لهذه الأمة:{كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ } [آل عمران: ١١٠]، وفي " المسانيد والسنن " عن معاوية بن حيدة القشيري قال: قال رسول الله ﷺ:《**أنتم توفون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله**》. والأحاديث في هذا كثيرة تُذْكَر عند قوله تعالى:{كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ} [آل عمران: ١١٠]. وقيل: المراد التفضيل بنوع ما من الفضل على سائر الناس، ولا يلزم تفضيلهم مطلقا. حكاه الرازي، وفيه نظر. وقيل: إنهم فُضِّلوا على سائر الأمم لاشتمال أمتهم على الأنبياء منهم. حكاه القرطبي في تفسيره، وفيه نظر لأن العالَمِين عامٌّ يشمل مَنْ قبلهم ومَنْ

بعدهم من الأنبياء: فإبراهيم الخليل قبلهم، وهو أفضل من سائر أنبيائهم. ومحمد بعدهم، وهو أفضل من جميع الخلق، وسيد ولد آدم في الدنيا والآخرة، صلوات الله وسلامه عليه ".

* * *

التفسير الشيعي

التفسير الشيعى

جاء فى " الملل والنحل " لعبد الكريم الشهرستانى أن " الشيعة هم: الذين شايعوا عليًّا رضي الله عنه على الخصوص وقالوا بإمامته وخلافته: نصًّا ووصيّةً: إما جليًّا وإما خفيًّا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلمٍ يكون من غيره أو بتقيّةٍ من عنده. وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنَصْبهم، بل هي قضية أصولية. وهي ركن الدين لا يجوز للرسل عليهم السلام إغفاله وإهماله ولا تفويضه إلى العامة وإرساله. ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوبًا عن الكبائر والصغائر والقول بالتولي والتَّبَرِّي: قولاً وفعلاً وعقدًا إلا في حال التقيّة. ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك. ولهم في تعدية الإمامة كلام وخلاف كثير، وعند كل تعدية وتوقف مقالة ومذهب وخبط. وهم خمس فرق: كيسانية وزيدية وإمامية وغُلاة وإسماعيلية. وبعضهم يميل في الأصول إلى الاعتزال، وبعضهم إلى السنة، وبعضهم إلى التشبيه ".

والذى يهمنا هنا الشيعة الإمامية، وفيهم يقول الشهرستانى: " الإمامية هم القائلون بإمامة علي رضي الله عنه بعد النبي عليه السلام: نصًّا ظاهرًا وتعيينًا صادقًا من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعَيْن. قالوا: وما كان في الدين والإسلام أمر أهم من تعيين الإمام حتى تكون مفارقته الدنيا على فراغ قلبٍ من أمر الأمة، فإنه إنما بُعِث لرفع الخلاف وتقرير الوفاق، فلا يجوز أن يفارق الأمة ويتركهم هملاً يرى كل واحد منهم رأيًا ويسلك كل منهم طريقًا لا يوافقه في ذلك غيره، بل يجب أن

يعين شخصًا هو المرجوع إليه، وينص على واحد هو الموثوق به والمعوَّل عليه. وقد عيَّنَ عليًّا رضي الله عنه في مواضع تعريضًا، وفي مواضع تصريحًا. أما تعريضاته فمثل أنه بعث أبا بكر ليقرأ سورة " براءة " على الناس في المشهد، وبعث بعده عليًّا ليكون هو القارىء عليهم والمبلغ عنه إليهم، وقال: نزل عليَّ جبريل عليه السلام فقال: يبلّغه رجل منك، أو قال: من قومك. وهو يدل على تقديمه عليًّا عليه. ومثل أنه كان يؤمِّر على أبي بكر وعمر وغيرهما من الصحابة في البعوث، وقد أمَّر عليهما عمرو بن العاص في بعث، وأسامة بن زيد في بعث، وما أمَّر على عليٍّ أحدًا قط. وأما تصريحاته فمثل ما جرى في نأنأة الإسلام حين قال: من الذي يبايعني على ماله؟ فبايعته جماعة. ثم قال: من الذي يبايعني على روحه، وهو وصيِّي ووليّ هذا الأمر من بعدي؟ فلم يبايعه أحد حتى مد أمير المؤمنين علي رضي الله عنه يده اليه فبايعه على روحه ووفَّى بذلك حتى كانت قريش تعيِّر أبا طالب أنه أمَّر عليك ابنك. ومثل ما جرى في كمال الإسلام وانتظام الحال حين نزل قوله تعالى:{يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ} [المائدة: ٦٧]، فلما وصل إلى غدير خم أمر بالدوحات فقُمِمْنَ ونادَوْا: الصلاة جامعة. ثم قال عليه السلام وهو على الرحال: " من كنت مولاه فعليٌّ مولاه. اللهم، والِ من والاه، وعادِ من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وأدر الحق معه حيث دار. ألا هل بلغت؟ ثلاثًا " ، فادَّعت الإمامية أن هذا نص صريح. فإنا ننظر: من كان النبي ﷺ مولى له، وبأي معنى، فنَطْرُد ذلك في حق عليٍّ رضي الله عنه.

وقد فهمت الصحابة من التولية ما فهمناه حتى قال عمر حين استقبل عليًّا: طُوبَى لك يا علي! أصبحتَ مولى كل مؤمن ومؤمنة.

قالوا: و قول النبي عليه السلام: " أقضاكم علي " نَصٌّ في الإمامة، فإن الإمامة لا معنى لها إلا أن يكون أقضى القضاة في كل حادثة، والحاكم على المتخاصمين في كل واقعة. وهو معنى قول الله سبحانه وتعالى:{أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ} [النساء: ٥٩]. قالوا: فأُولوا الأمر مَنْ إليه القضاء والحكم. حتى في مسألة الخلافة لما تخاصمت المهاجرون والأنصار كان القاضي في ذلك هو أمير المؤمنين علي دون غيره. فإن النبي ﷺ كما حكم لكل واحد من الصحابة بأخص وصف له فقال: أفرضكم زيد، وأقرؤكم أُبَيّ، وأعرفكم بالحلال والحرام معاذ. وكذلك حكم لعلي بأخص وصف له، وهو قوله: " أقضاكم على "، والقضاء يستدعي كل علم، وليس كل علم يستدعي القضاء. ثم إن الإمامية تخطت عن هذه الدرجة إلى الوقيعة في كبار الصحابة طعنًا وتكفيرًا، وأقله: ظلمًا وعدوانًا، وقد شهدت نصوص القرآن على عدالتهم والرضا عن جملتهم. قال الله تعالى:{لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ} [الفتح: ١٨]، وكانوا إذ ذاك ألفًا وأربعمائة. وقال الله تعالى عن المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم:{وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ} [التوبة: ١٠٠].

وقال:{ لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلۡعُسۡرَةِ} [التوبة: ١١٧]. وقال تعالى:{ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ

وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ} [النور: ٥٥] . وفي ذلك دليل على عظم قدرهم عند الله تعالى وكرامتهم ودرجتهم عند الرسول ﷺ. فليت شعري كيف يستجير ذو دينٍ الطعن فيهم ونسبة الكفر إليهم؟ وقد قال النبي عليه السلام: عشرة من أصحابي في الجنة: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيدة بن الجراح... إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في حق كل واحد منهم على انفراد. وإن نُقِلَتْ هَنَاتٌ من بعضهم فليُتَدَبّر النقل، فإن أكاذيب الروافض كثيرة، وأحداث المحدثين كثيرة.

ثم إن الإمامية لم يثبتوا، في تعيين الأئمة بعد الحسن والحسين وعلي بن الحسين رضي الله عنهم، على رأي واحد، بل اختلافاتهم أكثر من اختلافات الفرق كلها حتى قال بعضهم: إن نيفًا وسبعين فرقة من الفرق المذكورة في الخبر هو في الشيعة خاصة، ومن عداهم فهم خارجون عن الأمة. وهم متفقون في الإمامة وسوقها إلى جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه، ومختلفون في المنصوص عليه بعده من أولاده، إذ كانت له خمسة اولاد، وقيل: ستة: محمد وإسحاق وعبد الله وموسى وإسماعيل وعلي. ومن ادعى منهم النص والتعيين: محمد وعبد الله وموسى وإسماعيل. ثم منهم من مات ولم يعقب، ومنهم من مات وأعقب.

ومنهم من قال بالتوقف والانتظار والرجعة، ومنهم من قال بالسوق والتعدية كما سيأتي ذكر اختلافاتهم عند ذكر طائفة طائفة. وكانوا في الأول على مذهب أئمتهم في الأصول، ثم لما اختلفت الروايات عن أئمتهم

وتمادى الزمان اختارت كل فرقة منهم طريقة: فصارت الإمامية بعضها معتزلة: إما وعيدية وإما تفضيلية، وبعضها إخبارية: إما مشبِّهة وإما سلفية. ومن ضل الطريق وتاه لم يبال الله به في أي واد هلك ".

والآن إلى ما قالته كتب التفسير الشيعى فى النصوص القرآنية التى يلوونها بحيث تظهر فيها ملامح عقيدتهم، تلك العقيدة التى تتمحور حول علىّ كرم الله وجهه: ففى تفسير الآيات 8 - 16 من سورة " البقرة ":{وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ
﴿١٣﴾ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾} [البقرة: ٨ - ١٦]

يقول علي بن ابراهيم القمي (ت القرن 4هـ) فى كتابه الموسوم بـ " تفسير القرآن " إنها فى فريق من المنافقين على أيام النبى عليه السلام كانوا يُسِرّون إلى الكفار بأنهم معهم ويستهزئون بالمسلمين، فى الوقت الذى يتظاهرون فيه أمام النبى والصحابة بأنهم مؤمنون. ومن ثم فإن القمى لا يحمّلها تأويلا شيعيا. وفى تفسير " التبيان الجامع لعلوم القرآن " للطوسي (ت 460هـ) نجد نفس الشىء، إلا أنه يزيد الأمر توضيحا فيقول إن

المنافقين هم قوم من الأوس والخزرج وغيرهم وإنه لا خلاف بين المفسرين أنها نزلت فيهم: " ولا خلاف بين المفسرين أن هذه الآية وما بعدها نزلت في قوم من المنافقين من الأوس والخزرج وغيرهم. رُوِيَ ذلك عن ابن عباس، وذكر أسماءهم، ولا فائدة في ذكرها. وكذلك ما بعدها إلى قوله:{وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ} كلها في صفة هؤلاء المنافقين. والمنافق هو الذي يظهر الإسلام بلسانه وينكره بقلبه ". ولم يخرج الطبرسى (ت 548هـ) فى " مجمع البيان في تفسير القرآن " هو أيضا عن هذا التفسير، وإن كان قد زاد الأمر إيضاحا من ناحية أسماء أولئك المنافقين فقال إنها نزلت فى " عبد الله بن أُبَيّ بن سَلُول وجد بن قيس ومعتب بن قشير وأصحابهم، وأكثرهم من اليهود ". والمنافقون كذلك عند الطباطبائى (ت 1401هـ) صاحب " الميزان في تفسير القرآن " هم ابن سلول وأصحابه. ذكر هذا فى تفسيره لسورة " المنافقون " التى أحال عليها عند تناوله لآية سورة " البقرة ".

أما فى تفسير " الصافي في تفسير كلام الله الوافي " للفيض الكاشاني (ت 1090هـ) فنقرأ شيئا خطيرا: " أقول: كابن أُبَيّ وأصحابه، وكالأول والثاني (يقصد أبا بكر وعمر الخليفتين الأول والثانى بعد رسول الله) وأضرابهما من المنافقين الذي زادوا على الكفر الموجب للختم والغشاوة والنفاق، ولا سيما عند نصب أمير المؤمنين عليه السلام للخلافة والإمامة. أقول: ويدخل فيه كل من ينافق في الدين إلى يوم القيامة، وإن كان دونهم في النفاق كما قال الباقر عليه السلام في حكم بن عتيبة إنه من أهل هذه الآية. وفي تفسير الإمام ما ملخصه أنه لما أمر الصحابة يوم

الغدير بمبايعة أمير المؤمنين عليه السلام بإمرة المؤمنين وقام أبو بكر وعمر إلى تسعة من المهاجرين والأنصار فبايعوه بها ووكّد عليهم بالعهود والمواثيق وأتى عمر بالبخبخة وتفرقوا، تواطأ قوم من متمرديهم وجبابرتهم بينهم: لئن كانت بمحمد صلّى الله عليه وآله وسلم كائنة ليدفَعُنّ هذا الأمر عن علي عليه السلام ولا يتركونه له. وكانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويقولون: لقد أقمت علينا أحبّ الخلق إلى الله وإليك، وكفيتنا به مؤنة الظلمة لنا والجائرين في سياستنا. وعَلِم الله تعالى من قلوبهم خلاف ذلك وأنهم مقيمون على العداوة ودفع الحق عن مستحقيه، فأخبر الله عنهم بهذه الآية.{وَمَاهُم بِمُؤْمِنِينَ}: بل تواطأوا على إهلاكك وإهلاك من أحبك وتحبه إذا قدروا والتمرّد عن أحكام الله، خصوصا خلافة من استخلفتَه بأمر الله على أُمّتك من بعدك لجحودهم خلافته وإمارته عليهم حَسَدًا وعُتُوًّا. قيل: أخرج ذواتهم من عداد المؤمنين مبالغة في نفي الإيمان عنهم رأسا ".

أما الإمام الذى يشير إليه فهو الإمام العسكرى (ت 260هـ) أبو المهدى المنتظر لدى الشيعة، والمقصود كلامه فى التفسير المنسوب له، إذ جاء فيه: " قال العالم موسى بن جعفر: إن رسول الله لما أوقف أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب فى يوم الغدير موقفه المشهور المعروف، ثم قال: يا عباد الله، انسبونى، قالوا: أنت محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، ثم قال: يا أيها الناس، ألست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى يا رسول الله. فنظر إلى السماء وقال: اللّهم اشهد بقول هؤلاء، وهو يقول ويقولون ذلك ثلاثا. ثم قال: ألا فمن كنتُ مولاه وأولى به فهذا علىّ

مولاه وأولى به. اللّهم والِ مَن والاه، وعادِ مَن عاداه، وانصر مَن نصره، واخذل من خذله. ثم قال: قم يا أبا بكر فبايع له بإمرة المؤمنين. فقام وبايع له. ثم قال: قم يا عمر فبايع له بإمره المؤمنين. فقام فبايع لـه. ثم قـال بعد ذلك لتمام التسعة رؤساء المهاجرين والأنصار، فبايعوا كلهم. فقام من بين جماعتهم عمر بن الخطاب فقال: بَخٍ بَخٍ يا ابن أبى طالب. أصبحتَ مولاى ومولى كل مؤمن ومؤمنة. ثم تفرّقوا عند ذلك وقد وُكّدَتْ عليهم العهود والمواثيق. ثم إن قوما من متمرديهم وجبابرتهم تواطأوا بينهم: لئن كان بمحمد كائنة ليدفعُنّ هذا الأمر من علىّ ولا يتركونه. فعرف الله ذلك من قِبَلهم. وكانوا يأتون رسول الله ويقولون: لقد أقمتَ علينا أحب خلق الله إلى الله وإليك وإلينا، فكفيتنا مؤنة الظلمة لنا والمتجبرين فى سياستنا. وعلم الله من قلوبهم خلاف ذلك من مواطأة بعضهم لبعض أنهم على العداوة مقيمون، ولدفع الأمر عن مستحقه مُؤْثِرون، فأخبر الله عَزَّ وجَلَّ محمدا عنهم فقال: يا محمد،{وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ} الذى أمرك بنصب علىّ إماما وسايسا لأمتك ومدبرا،{وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ} بذلك، ولكنهم يتواطأون على إهلاكك وإهلاكه. يوطّنون أنفسهم على التمرد على علىّ إن كانت بك كائنة ".

ونفس الشىء عند قوله تعالى فى الآية 13 من سورة البقرة:{وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَـٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ}، إذ نقرأ أيضا فى ذلك التفسير المنسوب للعسكرى: " قال موسى بن جعفر: إذا قيل لهؤلاء الناكثين للبَيْعة، قال لهم خيار المؤمنين كسلمان والمقداد وأبى ذر وعمار: آمِنُوا برسول الله وعلىّ الذى أوقفه موقفه

وأقامه مقامه وأناط مصالح الدين والدنيا كلها به، وآمِنوا بهذا النبى وسلّموا لهذا الإمام، وسلّموا له فى ظاهر الأمر وباطنه، كما آمن الناس، قالوا فى الجواب لمن يفضون إليه لا لهؤلاء المؤمنين، فإنهم لا يجسرون على مكاشفتهم بهذا الجواب، ولكنهم يذكرون لمن يُفْضُون إليه من أهلهم والذين يثقون بهم من المنافقين ومن المستضعفين من المؤمنين الذين هم بالستر عليهم واثقون بهم، يقولون لهم:{أَنُؤۡمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ}. يعنون سلمان وأصحابه لما أعطوا عليًّا خالص ودهم ومحض طاعتهم، وكشفوا رؤوسهم بموالاة أوليائه ومعاداة أعدائه حتى إنِ اضمحل أمر محمد طحطحهم أعداؤه، وأهلكهم سائر الملوك والمخالفين لمحمد. فهم بهذا التعرض لأعداء محمد جاهلون سفهاء. قال الله عَزَّ وجَلَّ:{أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ} الأخقّاء العقول والآراء، الذين لم ينظروا فى أمر محمد حق النظر فيعرفوا نبوته، ويعرفوا صحة ما ناطه بعلمه من أمر الدين والدنيا، حتى بَقُوا لتركهم تأمُّل حجج الله جاهلين، وصاروا خائفين وجلين من محمد وذُرِّيته ومن مخالفيهم، لا يأمنون أيهم يغلب فيهلكون معه. فهم السفهاء حيث لا يَسْلَم لهم بنفاقهم هذا لا محبة محمد والمؤمنين ولا محبة اليهود وسائر الكافرين، لأنهم يُظْهرون لمحمد من موالاته وموالاة أخيه علىّ ومعاداة أعدائهم اليهود والنصارى، كما يُظهرون لهم معاداة محمد وعلىّ وموالاة أعدائهم، فهم يُقدِّرون فيهم نفاقهم معهم كنفاقهم مع محمد وعلىّ، ولكن لا يعلمون أن الأمر كذلك وأن الله يُطْلِع نبيه على أسرارهم فيخشاهم ويعلنهم ويُسقطهم". وهو يسحب هذا التفسير على آيات أخرى كثيرة لا صلة بينها ولا بين سياقها وبين الصحابة الكرام: أبى بكر وعمر

وعثمان ممن يتهمهم الشيعة بأنهم استَوْلَوْا على الخلافة من علىّ كرم الله وجهه، كقوله تعالى مثلا: {إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾} [البقـــــرة: ١٥٩ - ١٦٠] وغير ذلك.

ومع آية سورة " البقرة " نمضى إلى " تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة " للجنابذى (من وَفَيَات القرن 14هـ) فنجده يقول: "{وَمِنَ ٱلنَّاسِ}: لـمّا انساق ذكر الكتاب الذى هو أصل كلّ الخيرات وعنوان كلّ غائب، وغائب كلّ عنوان، ومصدر الكلّ، وكلّ المصادر والصّوادر، أعنى كتاب علىّ (ع)، إلى ذكر المؤمنين وذكر قَسِيمهم، أعنى المسجَّل عليهم بالكفر، أراد أن يذكر المذبذب بينهما، أعنى المنافق المظهر للإيمان باللّسان المضمر للكفر فى القلب، تتميما للقسمة وتنبيها للأمة على حال هذه الفِرْقة وتحذيرا لهم عن مثل أحوالهم. بل نقول: كان المقصود من سَوْق تبجيل الكتاب إلى ذكر المؤمنين واستطرادهم بالكافرين ذكر هؤلاء المنافقين الذين نافقوا بولاية علىّ (ع)، خصوصا على ما هو المقصود الأتمّ من الكتاب والإيمان والكفر والنّفاق. أعنى كتاب الولاية والايمان والكفر والنّفاق به، فإنه أقبح أقسام الكفر فى نفسه وأضرّها على المؤمنين وأشدّها منعا للطّالبين. ولذا بسط فى ذمّهم وبالغ فى ذكر قبائحهم وذكر مثل حالهم فى آخر ذمّهم قرينةً دالّةً على أنّ المراد المنافقون بالولاية لأنّ المنافقين بالرّسالة ليست حالهم شبيهة بحال المستوقد المضيء، فإنّ المنافق بالرّسالة لا يستضيء بشيء من الأعمال لعدم اعتقاده بالرسالة

وعدم القبول من الرسول بخلاف المنافق بالولاية فإنه بقبوله للرسالة يستضيء بنور الرسالة والاعمال المأخوذة من الرّسول ﷺ. لكنْ لـمّا لم تكن أعماله المأخوذة وقبوله الرّسالة متّصلة بنور الولاية كان نوره منقطعا. وما يستفاد من تفسير الإمام أن الآية كانت إشارة إلى ما سيقع من النفاق بعلىّ (ع) يوم الغدير ومبايعة الأمّة والمنافقين معه. وتواطؤهم على خلافه بعد البيعة وبعد التّأكيد بالعهود والمواثيق عليهم يدلّ على أنّ المراد النّفاق بالولاية ". ولعل القارئ لم يفته، فى هذا النص، الربط الخطير بين على وبين الألوهية، ولا اتهام كبار الصحابة ومن لم يشترك فى ذمهم وتنقيصهم وكراهيتهم بالنفاق والكفر، أعوذ بالله.

ومن البين الجلىّ أن الذين يتهمون الخلفاء الثلاثة الأوائل، ويتهمون كذلك من لم ينكر عليهم ورضى بخلافتهم، بالنفاق والكفر إنما يلقون الكلام على عواهنه دون عقل أو منطق أو استلهام لمنطق التاريخ وروح الإسلام وسياق الآيات وتصرفات النبى ومواقفه وأحاديثه، وقبل ذلك مواقف علىّ ذاته وأحاديثه فى حق أولئك الصحابة الكرام. ذلك أنه ليس من المعقول أن يعرف النبى نفاق أولئك الصحابة وكفرهم ويظل على علاقته الطيبة معهم طوال الوقت لا يصدر منه ما يوحى على الأقل بتوجسه منهم وانقباضه عنهم. لقد كان عليه السلام، على العكس من ذلك، يكرمهم ويقربهم دائما منه ويثنى عليهم ويشاورهم ويطمئن إليهم ويستعين بأموالهم وجهودهم فى تدعيم الدين الجديد. وهم من جهتهم لم يصدر عنهم فى حياته ولا بعد مماته ما يمكن أن ينال من دينهم أو أخلاقهم، بل كانوا طول الوقت مخلصين له ولدينه وضَحَّوْا فى سبيله بكل نفيس وغال لم

يتقهقروا يوما. وعند توليهم الخلافة لم يقصّروا فى ذات الله ولا فى ذات الدين، بل صنعوا كل ما بوسعهم لنصره ونشره وتأييده. لقد كانوا أمثلة عليا قلما يجود الزمان بنظيرها. ولا ننس أنه ﷺ قد تزوج عائشة بنت أبى بكر، وحفصة بنت عمر، وزوّج اثنتين من بناته لعثمان، وقال له حين ماتت الأخيرة منهما: لو كانت عندنا ثالثة لزوّجناك! فهل يمكن أن يكون هؤلاء منافقين؟ أعوذ بالله! ثم هل يمكن أن يجيء الإسلام أصلا بوراثة الحكم؟ فما الجديد الذى أتى به إذن إذا كان قُصَارَى ما لديه فى ذلك هو التوريث دون الكفاءة واختيار الناس من يحكمهم؟ ولا يحتجَّنّ أحد بأن معاوية قد فعلها وورّث الحكم من بعده لابنه وأسرته، فليس صنيع معاوية هنا بالذى نرضاه، بل نرفضه وندينه ونرى أنه غير ما يريده الإسلام. ثم لماذا لم نسمع عليا يذم أبا بكر وعمر وعثمان ويرميهم بالنفاق؟ لقد زوج ابنته مثلا لعمر، فكيف يزوجها لرجل من المنافقين؟ إن هذه لوصمة فى خلق علىّ قبل أن تكون سبة فى جبين عمر إن كان عمر فعلا هو كما يقول المرجفون! ثم لقد انتهت الخلافة إلى علىّ كرم الله وجهه بعد موت الخلفاء الثلاثة الأوائل ولم تستقم له الأمور رغم ذلك، فهل كانوا هم أيضا الذين أفسدوها عليه، وهم فى قبورهم؟

وأما من ناحية السياق الذى وردت فيه الآية فإنه لا يمكن أبدا أن يؤدى إلى هذا المعنى الذى يفتريه المفترون. ذلك أن الكلام فى أول السورة يدور على " الكتاب "، أى القرآن. بيد أن المفترين يتصورون أنهم يستطيعون أن يلووا ذراع النص لينطق بما يشتهون، وهيهات. إنهم يزعمون أن " الكتاب " المقصود إنما هو الكتاب الذى يدّعون أن النبى

عليه السلام قد كتبه بوراثة على وذريته لحكم المسلمين بعد انتقاله ﷺ للرفيق الأعلى، مع أنه لم يسبق أى ذكر لهذه المسألة بتاتا فى الآيات الماضية، ومن ثم لا يصلح أن يكون الحديث فيها عن " الكتاب " المزعوم، بل عن " الكتاب " بمعنى القرآن، كما فى كل السور التى تبتدئ بذكر الكتاب أو آياته مثل سورة " آل عمران " و " الأعراف " و " يونس " و " هود " و " الرعد " و " الحِجْر " و " الكهف "... ومعظم هذه السور قد نزل فى مكة، أى قبل أن يكون هناك على حد زعم الزاعمين كتابٌ ينص على حق علىٍّ وذريته فى خلافة النبى على حكم المسلمين إلى الأبد لأن الشيعة يقولون إن ذلك الكتاب إنما كُتِب فى المدينة. كما أن الكتاب المزعوم لا تصدق معه كلمة " آيات " التى وردت فى عدد من افتتاحيات السور المذكورة لأن هذا النوع من الكتب لا يشتمل على آيات بل على شروط وبنود.

على أية حال تعالَوْا نقرأ معا مفتتح سورة " البقرة " لنرى ماذا فيه. يقول المولى سبحانه:{الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿٥﴾} [البقرة: ١ - ٥]. هذا ما تقوله افتتاحية " البقرة "، فكيف يا ترى يجرؤ زاعم على الادعاء بأن أولئك الصحابة الكرام لا يندرجون، بل لا يأتون على رأس من يندرجون، تحت هذه الصفات: صفات الإيمان بالغيب والإيمان بما نُزِّل على محمد وعلى إخوانه الأنبياء من قبل وإقامة الصلاة والإنفاق مما رزقهم الله والإيقان بالآخرة؟ وإن لم يندرج هؤلاء، فمن يا ترى يمكن أن

ينجو ويدخل الجنة؟ ثم لقد وُسِم المنافقون فى آياتنا هذه بأنهم{ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ } [البقرة: ١٤]، فمتى قال هؤلاء الصحابة الشرفاء النبلاء ذلك؟ ولمن قالوه يا ترى؟ وكيف سكت المسلمون جميعا بما فيهم علىّ فلم يشنّعوا عليهم ويفضحوهم؟ وكيف رضى على بتزويج عمر ابنته أم كلثوم؟ أكان خوّافًا إلى هذا الحد فكان يتبع معهم أسلوب التقية؟ إنه إذن ليس عليًّا البطل الشجاع الجسور المقدام الذى نعرفه. بل كيف سكت النبى عليه السلام فلم يتصرف بمقتضى هذه الآية؟ أم تراه كان يخافهم ويتخذ معهم هو أيضا حيلة التقية؟ ألا إن ذلك لمما تضجّ منه العقول والضمائر والنفوس! بل كيف سكت القرآن فلم يضع نهاية حاسمة لتلك المهزلة، مهزلة أن كل من حول النبى منافقون كافرون، اللهم إلا عليًّا كرم الله وجهه ونفرا ضئيلا من الصحابة وقفوا بعد ذلك إلى جانبه؟

ويستمر الفيض الكاشانى على سنته الشريرة فى الطعن على الخلفاء الثلاثة الكرام بكل سبيل. ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى فى الآية رقم 40 من سورة " التوبة " عن الغار الذى لجأ إليه النبى والصِّدّيق أثناء هجرتهما إلى المدينة:{ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٠﴾ } [التوبة: ٤٠]، إذ جاء فى هذا التفسير:{ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ }، وهو أبو بكر:{ لَا تَحْزَنْ }، لا تخف،{

إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا } بالعصمة والمعونة. فى الكافى عن الباقر أن رسول الله ﷺ أقبل يقول لأبى بكر فى الغار: " اسكن، فإن الله معنا "، وقد أخذته الرعدة وهو لا يسكن. فلما رأى رسول الله حاله قال له: تريد أن أريك أصحابى من الأنصار فى مجالسهم يتحدثون؟ وأريك جعفر وأصحابه فى البحر يغوصون؟ قال: نعم. فمسح رسول الله ﷺ بيده على وجهه فنظر إلى الأنصار يتحدثون، وإلى جعفر وأصحابه فى البحر يغوصون، فأضمر تلك الساعة أنه ساحر،{فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ } أَمَنَتَه التى تسكن إليها القلوب{عَلَيْهِ }. فى الكافى عن الرضا أنه قرأها: " على رسوله ". قيل له: هكذا؟ قال: هكذا نقرؤها، وهكذا تنزيلها. والعياشى عنه: إنهم يحتجون علينا بقوله تعالى:{ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ }، وما لهم فى ذلك من حُجَّة، فوالله لقد قال الله:{فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ } [الفتح: ٢٦] وما ذكره فيها بخير. قيل: هكذا تقرأونها؟ قال: هكذا قراءتها ".

وغريبٌ جِدٌّ غريبٍ أن يتم تفسير آيات الله بهذه الطريقة المفسدة للنص القرآنى قبل أن تكون مفسدة للذوق والمروءة والدين والحق والصدق والتاريخ، إذ كيف يُتَّهَم بهذه الطريقة البشعة الكريهة أبو بكر، رضى الله عنه، الذى لُقّب بـ " الصديق " لتصديقه النبى فى كل ما أتى به وتصديه للكفار فى مواقف حاسمة خطيرة متعددة كذّبوه ﷺ فيها، وبخاصة غداة حادثة الإسراء والمعراج التى زلزلت إيمان بعض المسلمين أنفسهم على ما هو معروف، فيقال عنه إنه كان يعتقد أن رسول الله ساحر؟ وهل مثل أبى بكر، بعد كل الذى صنعه من أجل نصرة الإسلام وبعد كل الذى تلقاه

من الأذى وأنفقه من الأموال فى سبيل الله، يمكن أن يشك فى صدق الوعد الإلهى فى تلك الظروف بأنه سبحانه ناصر رسوله ودينه حتى يحتاج إلى أن يريه النبى أصحابه الغائبين على ذلك النحو الإعجازى الذى لم ينجح رغم ذلك فى تهدئة شكوكه ومخاوفه واضطراب أعصابه، بل زاده حيرة وضلالا (أستغفر الله) فأضمر لساعتها أن محمدا ساحر؟ لكن إذا كان الأمر كذلك فلماذا يا ترى استمر فى رحلته معه ولم ينقلب إلى مكة " ويفضّها سيرة " ويتحول إلى معسكر المشركين؟ ولماذا اختار النبى هذه المعجزة بالذات فى ذلك الوقت؟ وهل كانت الظروف ملائمة للقيام بها وهما حابسان أنفاسهما فى الغار على مقربة من أقدام المطاردين؟ وما دام ثَمّ مكان للمعجزة فى تلك الظروف، أفلم يكن الأجدى أن تكون تلك المعجزة هى نقلهما فى لمح البصر إلى يثرب بعيدا عن الخطر المحدق بهما، وكفى الله المؤمنين شر الحيرة والضلال؟ ثم ما معنى أن النبى أراه جعفرا وأصحابه فى البحر يغوصون؟ هل كانوا يمتهنون الصيد أو البحث عن اللؤلؤ تحت الماء فى الحبشة حيث كانوا يقيمون وقتها؟ وأى بحر يا ترى كان ذلك، وهم إنما كانوا يعيشون على مقربة من النجاشى فى عاصمة بلاده بعيدا عن البحار؟ ولماذا هذا المشهد بالذات؟ ولقد قرأت فى تفسير " نور الثقلين " لعبد على بن جمعة العروسى الحويزى (ت 1112هـ) رواية تقول إن النبى أرَى أبا بكر جعفرا وأصحابه راكبين السفينة فى البحر. فما معنى ذلك؟ هل كانوا فى طريقهم للعودة إلى بلاد العرب؟ لكنهم لم يعودوا إلا بعد هذا بأعوام على ما هو معلوم، حيث ذهبوا إلى المدينة مباشرة. ثم لماذا جعفر وأصحابه

بالذات؟ وهل عبارة " لا تحزن " معناها: " لا تخف "؟ ثم ما دام أبو بكر خائفا إلى هذا الحد، فمن كان أوْلى الاثنين بإنزال السكينة: النبى الرابط الجأش الثابت الجَنَان أم أبو بكر المضطرب اللهفان؟ ولماذا ترك الله سبحانه نبيه يطمئنّ إلى صحبة أبى بكر دون غيره من الصحابة فى هذه الرحلة البالغة الخطورة ما دام فى إيمانه دَخَل؟ ولقد كنت أحدث زوجتى فى هذا الأمر ثانى يوم كتبت فيه الفقرات السابقة واللاحقة، فإذا بها تسألنى مستنكرة موقف الشيعة فتقول: فمن يا ترى أخبر هؤلاء الناس بما جرى فى الغار؟ فقلت: ليس أمامنا إلا افتراضان: فإما أن الرسول هو الذى روى ما حدث، وإما أبو بكر نفسه. فأما أبو بكر فلن يقول عن نفسه إنه ضعيف الإيمان بالإسلام ما دام لم يشأ أن يعلن مشاعره الحقيقية تجاه ذلك الدين وتجاه الرجل الذى أتى به. فلم يبق إلا النبى. لكن من الذى روى له النبى ما وقع؟ فليجب هؤلاء الزاعمون إن كان عندهم ما يقولون. ولكن هيهات ثم هيهات! وإلا ما سكتوا طوال تلك القرون. إنها كذبة غير محبوكة الأطراف كما نرى. وفى تفسير الجنابذى لتلك الآية نقرأ نفس الكلام.

أما الطوسى فرغم أنه لم يورد تلك الرواية البلهاء لم يشأ أن يمر الأمر بسلام، فقال إن وصف القرآن لأبى بكر بأنه " صاحبه "، أى صاحب النبى، لا يوجب له فضيلة، إذ الصحبة تطلق حتى على الكافر واليهودى، بل حتى على البهائم. بارك الله فيك يا مولانا على أدبك الرفيع! ما كل هذا الذوق؟ وما كل تلك اللياقة؟ والطريف أنه يقول، بعد ذلك كله وبعد أن جرَّد أبا بكر من كل فضيلة ولوى الآية ووقائع التاريخ عن وجهتها، إنه

لم يذكر هذا للطعن على أبى بكر! وهل تركت يا مولانا شيئا فى عِرْض أبى بكر لم تمزقه بحقدك وسواد قلبك؟ على كل حال هذا هو كلامه نصًّا فى النقطة الأخيرة: " وليس في الآية ما يدل على تفضيل أبي بكر، لأن قوله:{ثَانِيَ ٱثۡنَيۡنِ} مجرد الإخبار أن النبي صلى الله عليه وآله خرج ومعه غيره، وكذلك قوله:{إِذۡ هُمَا فِي ٱلۡغَارِ} خبر عن كونهما فيه. وقوله:{إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ} لا مدح فيه أيضا، لأن تسمية " الصاحب " لا تفيد فضيلة. ألا ترى أن الله تعالى قال في صفة المؤمن والكافر:{ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرۡتَ بِٱلَّذِي خَلَقَكَ} [الكهف: ٣٧] وقد يسمون البهيمة بأنها صاحب الانسان كقول الشاعر: " وصاحبي بازلٌ شمول ". وقد يقول الرجل المسلم لغيره: " أُرْسِلُ اليك صاحبي اليهودي "، ولا يدل ذلك على الفضل. وقوله:{لَا تَحۡزَنۡ} إن لم يكن ذمًّا فليس بمدح، بل هو نهي محض عن الخوف. وقوله:{إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا} قيل إن المراد به النبي صلى الله عليه وآله. ولو أريد به أبو بكر معه لم يكن فيه فضيلة، لأنه يحتمل أن يكون ذلك على وجه التهديد، كما يقول القائل لغيره إذا رآه يفعل القبيح: " لا تفعل. إن الله معنا "، يريد أنه مطلع علينا، عالم بحالنا. والسكينة قد بيَّنّا أنها نزلت على النبي صلى الله عليه وآله بما بيناه من أن التأييد بجنود الملائكة كان يختص بالنبي صلى الله عليه وآله. فأين موضع الفضلية للرجل لولا العناد؟ ولم نذكر هذا للطعن على أبي بكر، بل بينا أن الاستدلال بالآية على الفضل غير صحيح ".

وفى تفسير القمى أنه، بعد أن أرى الرسول أبا بكر ما أراه وقال هذا فى نفسه ما قال، نسمعه ﷺ يقول له:《وأنت الصديق》، وهو ما لا أفهم له

معنى، إلا أن تكون الجملة استفهامية إنكارية، بمعنى: " أتقول هذا وأنت المسمَّى بـ " الصدّيق "؟ كأنه عليه السلام ينكر صِدِّيقيّته ويتهكم بها. أعوذ بالله، وإلا فلماذا ظل عليه السلام يقرّبه إليه ويكرمه ويستشيره؟ بل لماذا أتم زواجه من ابنته ما دام قد اتضح له أنه ليس أهلا لتلك المصاهرة؟ ثم يضيف القمى بأن كلمة الله العليا فى قوله عز شأنه عند نهاية الآية:{وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفْلَىٰۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَا} [التوبة: ٤٠] هى قول رسول الله وآله. والمغزى واضح، وهو أن كلمة أبى بكر فى المقابل هى الكلمة السفلى لأنها كلمة الذين كفروا. بل لقد جاء هذا التفسير صراحة منسوبا إلى الإمام أبى جعفر فى تفسير " نور الثقلين " للعروسى الحويزى حيث قال: " قال أبو جعفر عليه السلام: فأنزل الله سكينته على رسوله. ألا ترى أن السكينة إنما نزلت على رسوله، وجعل كلمة الذين كفروا السفلى؟ قال: هو الكلام الذي يتكلم به عتيق ". و " عتيق " هو اسم أبى بكر رضى الله عنه وأرضاه.

وفى موقع شيعى اسمه " البرهان موقع أهل السنة والقرآن: www.alborhan.org " يطالعنا مقال طويل غُفْل من التوقيع بعنوان " معاناة النبي صلى الله عليه وآله من أبي بكر في الغار " جاء فيه " أن الكفار أخرجوا النبي صلى الله عليه وآله ولم يكن معه إلا شخص واحد، وقد دخل الغار، فلم يكن له أي ملجأ يلجأ إليه أو منفذ يفر إليه بعد أن حوصر فيه. ومع هذه المعاناة الشديدة التي كان يتكبدها من انعدام سبل الخلاص من المشركين بعد أن دخل الغار ووجود الكفار خارج الغار يريدون قتله، مع كل هذه المعاناة{يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ

مَعَنَا} [التوبة: ٤٠]. أي أن النبي صار يتكبد معاناة أخرى غير تلك المآسي المتراكمة، وهي تهدئة هذا الشخص الذي لم يزل متحسرا على ما فاته خائفا مما سيلحق به مرتعدا مضطربا أوشك أن يوقع بالنبي لشدة خوفه واضطرابه ورعدته! ومازال النبي يقنعه أن الله لن يترك رسوله!... (و)أن الآية الكريمة صريحة في ذم أبي بكر وذم موقفه المثبّط ورعدته واضطرابه وحزنه ومحاولة النبي جاهدا تهدئته بأن الله معهما، إذ الآية في مقام بيان عظم المأساة وتكالب المصائب عليه وفقدان الناصر للنبي حينها إلا الله لتتجلى عظمة قدرة الله وعظيم سلطانه... (و)أن أبا بكر فشل فشلا ذريعا في هذا الاختبار ولم يكن من الصابرين، (وأنه قد) اختص الله عز وجل معيته وسكينته برسوله، الذي قلق من اضطراب أبي بكر، وأيده بجنود من السماء، وحَرَمَ أبا بكر من هذه السكينة التي كان بأشد الحاجة إليها... (وأن) قول النبي مهدئا أبا بكر:{إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا} دليل صريح وواضح على ما قلناه من أن أبا بكر لم يكن ناصرا للنبي في خروجه للغار، وإنما كان عالة ومعاناة ومصدر إزعاج وقلق للنبي حتى احتاج النبي صلى الله عليه وآله لسكينة من الله وأن يذكّر أبا بكر بألف باء الإسلام، وهي معية الله للمؤمنين وصونهم من الكافرين وأن الله عز وجل يراقبهم ويسمع ويبصر ما يجري بهم وأن الله ليس بغافل عنهم! ومع كل هذا فشل أبو بكر في هذا الاختبار!... والآية الكريمة الصريحة في موقف أبي بكر المخزي تتعاضد مع الروايات التي تحكي لنا سوء نيته وما أضمره في نفسه عن شخصية النبي صلى الله عليه وآله بأنه ساحر، والعياذ بالله، عندما جرت على يديه صلى الله عليه وآله كرامة

عَلَّها تـهدئ روع أبي بكر! ولكن دونما فائدة! ".

لكن تُرَى لو كان الصِّدّيق رضى الله عنه على النحو الذى يصفه بـه هذا الكاتب، فكيف نفسر يا ترى استمرار النبى الكريم ﷺ فى تقريبه إياه إليـه ومعاملته بإكرام ومودة وحرصـه علـى مشاورته فـى كل أموره؟ وكيـف يحكم مثل ذلك الشخص عليه بهذا الحكم الغريب، وهو رضـى الله عنه لـم تسجَّل عليه مأخوذة مما تؤخذ على المنـافقين والمذبذبين وضـعفاء الـدين؟ فلا هو رجع مرة عن الجيش ولا تخلف عن معركة ولا كانـت لـه مـع اليهود مودة ولا كان صديقا لجماعة المنافقين ولا تأخر يومـا عن الإنفـاق فى سبيل الله ولا اتصل بمشركى مكة يؤلبهم علـى الإسـلام ورسـوله؟ بـل كل ما أُثِر عنه إنما يدل على نبل وشرف وقوة إيمـان وصـلابة فـى الحـق والخير والغيرة علـى دين الله ورسول الله. ولـو كـان كارهـا للنبـى ودينـه فكيف أبلى هذا البلاء العظيم الرائـع فـى محاربـة الـردة وفـى الجهـاد فـى سبيل الله ونشر الإسلام بعد توليه الخلافة؟ أهذه أعمال المنـافقين المذبذبين الضـارعين الخـائفين الـذين يعتقـدون أن رسـول الله سـاحر؟ أسـتغفر الله العظيم! وليلاحظ القـارئ أننـى لا أستشـهد علـى فضـل أبـى بكـر بأحـاديث أهل السنة أو رواياتهم، بل أستعمل المنطق العام وأستنطق وقـائع التـاريخ التى لا يستطيع أن يشكك فيها أحد.

أما الطبرسى والطباطبائى فلم يصـدر عنهمـا مـا ينـال من أبـى بكـر علـى النحو الجلف الذى شاهدناه عند الطوسى والجنابذى والكاشـانى، وإن كـان الطباطبائى قد استفرغ كل وسعه للحيلولة دون القول بنزول السكينة على أبى بكر رضـى الله عنه. وكأن الطبرسى قد تبرأ من حرص علماء مذهبه

على حرمان الصِّدّيق رضى الله عنه من فضيلة نزول السكينة عليه، إذ قال: " وقد ذكرت الشيعة في تخصيص النبي ﷺ في هذه الآية بالسكينة كلاما رأينا الإضراب عن ذكره أحْرَى لئلا ينسبنا ناسبٌ إلى شيء ". ولا شك أن هذه تُحْسَب له وتُشْكَر مهما يكن باعثه عليها. أما ناصر مكارم الشيرازى صاحب " الأمْثَل فى تفسير كتاب الله الـمُنْزَل " فقد وقف موقفا وسطا، إذ لم يتعال تماما على التنقص من أبى بكر كالطبرسى، لكنه فى ذات الوقت لم يسئ إليه بشكل مباشر، مكتفيا بالقول بأن الصحبة لا تدل بالضرورة على أن الموصوف بها رجل صالح، بل تصدق على الصالح والطالح جميعا، وإن لم يضرب المثل هنا بالكافر واليهودى والبهائم مثلما فعل زميل له من قبل. كما أصر على نفى نزول السكينة على الصديق رضى الله عنه.

وتبلغ كراهية الشيعة للصحابة الكرام الذين يَرَوْن أنهم اغتصبوا حق علىٍّ فى الخلافة أن يقول بعض مفسريهم إن " الجبت والطاغوت " فى قوله تعالى فى الآية الحادية والخمسين من سورة " النساء " هما فلان وفلان، أى أبو بكر وعمر، جاعلين إياهما من الكفار. يقول الكاشانى: "{ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ } [النساء: ٥١]. القمّي قال: نزلت في اليهود حين سألهم مشركو العرب: أديننا أفضل أم دين محمد صلّى الله عليه وآله وسلم؟ قالوا: بل دينكم أفضل. قال: ورُوِيَ أيضًا أنها نزلت في الذين غصبوا آل محمد صلوات الله عليهم أجمعين حقهم وحسدوا منزلتهم. والعياشي عن الباقر عليه السلام: " الجِبْت والطاغوت " فلان وفلان. أقول: " الجِبْت " في الأصل: اسم

صنم، فاستُعْمِل في كل ما عُبِد من دون الله تعالى. و " الطاغوت " يطلق على الشيطان وعلى كل باطل من معبود أو غيره.{وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟} [النساء: ٥١] لأجلهم وفيهم:{هَٰٓؤُلَآءِ} إشارة إليهم{أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا} [النساء: ٥١] : أقوم دينًا وأرشد طريقًا؟ في الكافي عن الباقر عليه السلام: يقولون لأئمة الضلال والدعاة إلى النار: هؤلاء أهدى من آل محمد صلوات الله عليهم أجمعين.{أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا ﴿٥١﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا ﴿٥٢﴾} [النساء: ٥١ - ٥٢].{أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ} [النساء: ٥٣] : إنكار. يعني ليس لهم ذلك.{فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا} [النساء: ٥٣] : يعني لو كان لهم نصيب في الملك فإذا لا يؤتون الناس نَقِيرًا. في الكافي عن الباقر عليه الصلاة والسلام: أم لهم نصيب من الملك؟ يعني الإمامة والخلافة. قال: ونحن الناس الذين عَنَى الله. و " النَّقِير ": النقطة التي في وسط النواة. أقول: لعل التخصيص لأجل أن الدنيا خُلِقَتْ لهم، والخلافة حقهم. فلو كانت الأموال في أيديهم لا نتفع بها سائر الناس، ولو مُنِعوا عن حقوقهم لـمُنِع سائر الناس، فكأنهم كل الناس. وقد ورد: نحن الناس، وشِيعتنا أشباه الناس، وسائر الناس نسناس ".

وغريب أن يُنْسَب إلى إمام من أهل البيت القول بأنه وأهل بيته هم وحدهم الناس، أما أتباعهم فليسوا ناسا، بل أشباه ناس. وأما بقية البشر فنسناس: يستوى فى ذلك المسلمون وغير المسلمين. ولا أظن الباقر أبدا أو سواه من العترة النبوية يمكن أن تصدر عنه هذه الجلافة والعنجهية التى لا مسوغ لها لا من دين ولا من مروءة ولا من لياقة. وليست هذه سنة جده التى لا أشك لحظة أنه كان حريصا على السير فى نورها وعلى

دربها. ثم متى كان النبى وعترته حرصاء على أن تكون الأموال تحت أيديهم على هذا النحو الجشع الذى يحاول أن يتستر برداء الكرم والأرْيَحِيّة والحرص على مصالح الناس كما فى الكلام المنسوب للإمام الباقر؟ وأمعن من ذلك فى الغرابة وأضل سبيلا أن يقال إن الآية نزلت فى فلان وفلان، أى فى أبى بكر وعمر، والآية إنما نزلت قبل حادثة الغدير بوقت طويل حتى لو صدّقنا بأن النبى عليه السلام قد أوصى بالخلافة فى ذلك اليوم فعلا لعلى وذريته من بعده. فكيف إذن يصدّق عاقل بأن آيةً تتحدث عن حادثة وقعت، وتتحدث عنها بصيغة الماضى (هكذا: " ألم تر... ؟ ")، ثم يقال رغم هذا وذاك إنها نزلت فى أمر لم يقع بعد؟ كما أن الآية واضحة الدلالة على أن المقصود هم أهل الكتاب لا نفر من المسلمين حتى لو كان فى إسلام هؤلاء النفر تهمة. فهل كان الشيخان الكريمان ومن يحبهما ينتسبون إلى أهل الكتاب؟ ثم إن السياق هو سياق حديث عن انتقال النبوة من بنى إسرائيل إلى بنى إسماعيل واضطغان اليهود على سيدنا محمد ﷺ بسبب اختيار الله له رسولا وخروج النبوة بهذه الطريقة من دائرتهم التى لم يكونوا يحسبون يوما أنها يمكن أن تخرج منها. فما علاقة هذا بالخلافة وحكم المسلمين؟ إنهما أفقان مختلفان تماما.

وغريب كذلك أن ينسب الكاشانى إلى القمى الكلام التالى كله: " القمّي قال: نزلت في اليهود حين سألهم مشركو العرب: أديننا أفضل أم دين محمد صلّى الله عليه وآله وسلم؟ قالوا: بل دينكم أفضل. قال: ورُوِيَ أيضًا أنها نزلت في الذين غصبوا آل محمد صلوات الله عليهم أجمعين

حقهم وحسدوا منزلتهم "، مع أن كل ما قاله القمى فى تفسيره هو ما يلى لا أكثر ولا أقل: قوله:{ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡجِبۡتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ هَٰٓؤُلَآءِ أَهۡدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلًا ﴿٥١﴾} [النساء: ٥١]، قال: نزلت في اليهود حين سألهم مشركو العرب، فقالوا: ديننا أفضل أم دين محمد؟ قالوا: بل دينكم أفضل ". وكما هو واضح ليس فى كلام القمى شيء من التفسير الأخير المنسوب له، فكيف إذن ينسب إلى ذلك المفسر ما لم يقله؟ من البين أن الكاشانى إنما صنع ما صنع على سبيل التكثر من التفاسير المسيئة، ولمجرد النكاية فى الشيخين الكريمين! ومع هذا فإن القمى يفسر قوله تعالى قبيل ذلك: "{ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم} [النساء: ٤٩] بأن المقصود هنا " هم الذين سَمَّوْا أنفسهم بالصِّدّيق والفاروق وذي النورين ". أما الطوسى والطبرسى والطباطبائى فقد اكتفَوْا بالقول بأن الكلام فى الآيات كلها عن اليهود، ولم يتطرقوا إلى ذكرالصِّدّيق والفاروق وذي النورين، عليهم رضوان الله، ونزّهوا أقلامهم هنا عن التشنيع عليهم. وأما الجنابذى فإنه، وإن لم يصف الشيخين بـ " الجبت والطاغوت "، قد أخرج كل من ليس بشيعى من زمرة المؤمنين الذين سوف يغفر الله لهم، وسوف يكون الغفران آليًّا لا لشىء إلا لمجرد تذوق شيعة علىٍّ لتجربة الموت ليس إلا. وهذا كلام الرسول حسبما يزعمون، إذ ينسبون إليه الحديث التالى: " لو انّ المؤمن خرج من الدّنيا وعليه مثل ذنوب أهل الارض لكان الموت كفّارة لتلك الذّنوب ". والمؤمن لديهم هو المؤمن بولاية على، أما المشرك فهو من أشرك فى

تلك الولاية، وهو أيضا منافق.

وعلى كلٍّ فهذا هو النص فى سياقه كاملا حتى يتبين القارئ أنه لا علاقة بتاتا بينه وبين أبى بكر وعمر وعلىّ رضى الله عن الجميع رضا واسعا، وأن الجبت والطاغوت يستحيل أن يكون المقصود بهما الخليفتين الأولين، إذ الكلام فى النص من أوله إلى آخره إنما يدور على اليهود فى المدينة وانحيازهم لوثنيى مكة ضد الرسول ودينه وأتباعه وشهادتهم الكاذبة بأن شركهم أفضل من التوحيد الذى أتى به الرسول ﷺ:{ أَلَمْ تَرَ إِلَى
ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّواْ ٱلسَّبِيلَ ﴿٤٤﴾ وَٱللَّهُ
أَعْلَمُ بِأَعْدَآئِكُمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا ﴿٤٥﴾ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن
مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى
ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ
بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا
مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ
ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٤٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن
يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ۚ بَلِ
ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٤٩﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۖ وَكَفَىٰ بِهِۦٓ
إِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٠﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ
وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلًا ﴿٥١﴾ أُوْلَٰٓئِكَ
ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا ﴿٥٢﴾ أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ
ٱلنَّاسَ نَقِيرًا ﴿٥٣﴾ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ
ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن

صَدَّ عَنۡهُۚ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ﴿٥٥﴾} [النساء: ٤٤ - ٥٥]. إن القول بأن " الجبت والطاغوت " فى النص الشريف هما أبو بكر وعمر إنما هو جهل باللغة والتاريخ وضلال فى العقل والفهم قبل أن يكون إثما دينيا. ومن العيب بل من الخزى أن يتصدى لتفسير القرآن الكريم من لا يفهمون لغته ويصلون فى الجهل بها إلى هذا المدى! وقد فسّر الطبرسى والطباطبائى الآيات على أنها جميعها فى اليهود كما سلفت الإشارة.

وإذا كان هذا هو رأى بعض مفسرى الشيعة فى الشيخين الجليلين، فأحرى أن يكون هو نفسه رأيهم فى بنى أمية، إن لم يكن أشد سوءا. ومن هنا لا غرابة فى أن نقرأ للعياشى مثلا فى تفسير قوله تعالى عن اليهود فى الآية التاسعة والثمانين من سورة " البقرة ":{وَلَمَّا جَآءَهُمۡ كِتَٰبٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٞ لِّمَا مَعَهُمۡ وَكَانُواْ مِن قَبۡلُ يَسۡتَفۡتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾} [البقرة: ٨٩] ما نصه: " عن أبى بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: " وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا " فقال: كانت اليهود تجد في كتبها أن مُهَاجَر محمد عليه الصلاة والسلام ما بين عير وأحد... فلما بعث الله محمدا عليه الصلاة والسلام آمنت به الانصار وكفرت به اليهود، وهو قول الله:{وَكَانُواْ مِن قَبۡلُ يَسۡتَفۡتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ} [البقرة: ٨٩] إلى{فَلَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ}.

عن جابر قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الآية عن قول الله:{فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ} [البقرة: ٨٩]، ال: تفسيرها في الباطن: لما جاءهم ما عرفوا في عليٍّ كفروا به، فقال الله فيهم:{فَلَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى

ٱلْكَٰفِرِينَ } في باطن القرآن. قال أبوجعفر: " فيهم " يعنى بنى أمية. هم الكافرون في باطن القرآن. قال أبوجعفر: نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله عليه وآله هكذا:{بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا } [البقرة: ٩٠]. وقال الله في عليّ:{أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ} [البقرة: ٩٠]، يعنى عليًا. قال الله:{فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ }: يعنى بني أمية.{وَلِلْكَٰفِرِينَ }: يعنى بنى أمية{عَذَابٌ مُّهِينٌ}. وقال جابر: قال أبوجعفر: نزلت هذه الآية على محمد صلى الله عليه وآله هكذا والله. وقال جابر: قال أبوجعفر: نزلت هذه الآية على محمد صلى الله عليه وآله هكذا والله: " وإذا قيل لهم: ماذا أنزل ربكم في عليٍّ؟ ": يعنى بنى أمية، " قالوا: نؤمن بما أُنْزِل علينا ": يعنى في قلوبهم بما أنزل الله عليه، " ويكفرون بما وراءه ": بما أنزل الله في عليٍّ، " وهو الحق مصدِّقًا لما معهم ": يعنى عليا ". وهذا كذب على أبى جعفر، إذ لا يعقل أن يقيم أبو جعفر من نفسه إلها يحكم على هذا أو ذاك بالكفر، ويُدْخِل هذا أو ذاك النار، ويتلاعب هكذا بنصوص القرآن، وهو ما لا يقدم عليه إلا متفلت من الإسلام، وحاشا أن يكون أحد من عترة رسول الله على هذه الشاكلة من الجرأة على مقام الألوهية وعلى كتاب الله، فضلا عن الجهل بالقرآن وأسباب نزوله وفهم سياقاته مما لا يمكن أن يفوت أحدا إلا إذا كان عريقا فى الجهل واللؤم والانحطاط، والعياذ بالله!

وفى قوله جل جلاله فى الآيتين 55 - 56 من سورة " المائدة ":{إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾} [المائدة: ٥٥ - ٥٦] يقول

الطوسى: " اختلفوا فيمن نزلت هذه الآية فيه: فروى أبو بكر الرازي في كتاب " أحكام القرآن " على ما حكاه المغربي عنه، والطبري والرماني ومجاهد والسدي، أنها نزلت في علي (ع) حين تصدق بخاتمه وهو راكع. وهو قول أبي جعفر وأبي عبد الله (ع) وجميع علماء أهل البيت. وقال الحسن والجبائي: إنها نزلت في جميع المؤمنين. وقال قوم: نزلت في عبادة بن الصامت في تبرُّئه من يهود بني قينقاع وحِلْفهم إلى رسول الله والمؤمنين. وقال الكلبي: نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه لما أسلموا فقطعت اليهود موالاتهم، فنزلت الآية. واعلم أن هذه الآية من الأدلة الواضحة على إمامة أمير المؤمنين (ع) بعد النبي بلا فصل.

ووجه الدلالة فيها أنه قد ثبت أن " الوليَّ " في الآية بمعنى الأوْلى والأحقّ، وثبت أيضا أن المعنيّ بقوله:{وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ} أمير المؤمنين (ع). فإذا ثبت هذان الأصلان دل على إمامته، لأن كل من قال إن معنى " الوليّ " في الآية ما ذكرناه قال إنها خاصة فيه، ومن قال باختصاصها به (ع) قال: المراد بها الإمامة... فالذي يدل على أن أمير المؤمنين (ع) هو المخصوص بها أشياء: منها أن كل من قال إن معنى الولي في الآية معنى الأحقّ قال إنه هو المخصوص به. ومن خالف في اختصاص الآية يجعل الآية عامة في المؤمنين، وذلك قد أبطلناه. ومنها أن الطائفتين المختلفتين: الشيعة وأصحاب الحديث رووا أن الآية نزلت فيه عليه السلام خاصة. ومنها أن الله تعالى وصف الذين آمنوا بصفات ليست حاصلة إلا فيه، لأنه قال:{وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ} [المائدة: ٥٥]، فبين أن المعنيّ بالآية هو الذي آتى الزكاة في حال

الركوع. وأجمعت الأمة على أنه لم يُؤتِ الزكاة في حال الركوع غير أمير المؤمنين (ع)، وليس لأحد أن يقول: إن قوله:{وَهُمۡ رَٰكِعُونَ} ليس هو حالاً لـ{وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ}، بل المراد به من صفتهم إيتاء الزكاة، لأن ذلك خلاف لأهل العربية، لأن القائل إذا قال لغيره: " لقيت فلانا وهو راكب " لم يُفْهَم منه الا لقاؤه له في حال الركوب، ولم يفهم منه أن من شأنه الركوب. وإذا قال: " رأيته وهو جالس أو جاءني وهو ماش " لم يفهم من ذلك كله إلا موافقة رؤيته في حال الجلوس أو مجيئه ماشيا. وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون حكم الآية مثل ذلك.

فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون الركوع المذكور في الآية المراد به الخضوع؟ كأنه قال: يؤتون الزكاة خاضعين متواضعين كما قال الشاعر:

ولا تهين الفقير علّكَ أن ... تركع يومًا، والدهر قد رَفَعَهْ

والمراد " علّك أن تخضع "، قلنا: الركوع هو التطأطؤ المخصوص. وإنما يقال للخضوع: " ركوع " تشبيها ومجازا لأن فيه ضربا من الانخفاض. يدل على ما قلناه نص أهل اللغة عليه. قال صاحب العين: كل شئ ينكبّ لوجهه فتمس ركبتيه الأرض أو لا تمس بعد أن يطأطئ رأسه فهو راكع. قال لبيد:

أخبّر أخبار القرون التي مضت ... أَدِبّ كأني، كلما قمتُ، راكعُ

وقال ابن دريد: الراكع الذي يكبو على وجهه، ومنه الركوع في الصلاة... فإن قيل: قوله:{وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ} لفظ جَمْعٍ، كيف تحملون ذلك على الواحد؟ قيل: قد يعبر عن الواحد لفظ الجمع إذا كان معظما عالي الذكر. قال تعالى:{ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٩ }

[الحجر: ٩]،{ وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا } [السجدة: ١٣]، ونظائر ذلك كثيرة. وقال:{ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ } [آل عمران: ١٧٣]، ولا خلاف في أن المراد به واحد، وهو نُعَيْم بن مسعود الأشجعي... فإذا ثبت استعمال ذلك كان قوله:{ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ} محمولا على الواحد الذي قدمناه. فإن قيل: لو كانت الآية تفيد الإمامة لوجب أن يكون ذلك إماما فى الحال ولجاز له أن يأمر وينهى ويقوم بما يقوم به الأئمة، قلنا: من أصحابنا من قال: إنه كان إمامًا في الحال، ولكن لم يأمر لوجود النبي ﷺ، وكان وجوده مانعًا من تصرفه. فلما مضى النبي ﷺ قام بما كان له. ومنهم من قال، وهو الذي نعتمده، إن الآية دلت على فرض طاعته واستحقاقه للامامة. وهذا كان حاصلا له...

فإن قيل: أليس قد رُوِيَ أنها نزلت في عبادة بن الصامت أو عبد الله بن سلام وأصحابه؟ فما أنكرتم أن يكون المراد بالذين آمنوا هم دون من ذهبتم اليه؟ قلنا: أول ما نقوله إنّا دلّلنا على أن هذه الآية نزلت في أمير المؤمنين (ع) بنقل الطائفتين، ولما اعتبرناه من اعتبار الصفة المذكورة في الآية وأنها ليست حاصلة في غيره بطل ما يُرْوَى في خلاف ذلك. على أن الذي رُوِيَ في الخبر من نزولها في عبادة بن الصامت لا ينافي ما قلناه، لأن عبادة لما تبرأ من حلف اليهود أُعْطِيَ ولاية من تضمنته الآية... والذي يكشف عما قلناه أنه قد رُوِيَ أنها لما نزلت خرج النبي ﷺ من البيت، فقال لبعض أصحابه: " هل أعطى أحد سائلاً شيئا؟ ". فقالوا: نعم يا رسول الله. قد أعطى علي بن أبي طالب السائل خاتمه، وهو راكع. فقال النبي ﷺ:﴿**الله أكبر! قد أنزل الله فيه قرآنا**﴾، ثم تلا الآية الى آخرها.

وفي ذلك بطلان ما قالوه... فأما " الولي " بمعنى الناصر فلسنا ندفعه في اللغـة، لكـن لا يجـوز أن يكـون مـرادا فـي الآيـة لمـا بينـاه مـن نفـي الاختصاص. وإقامة الصلاة إتمامها بجميع فروضها، من قولهم: فلان قائم بعمله الذي وَلِيَه، أي يوفي العمل جميع حقوقه ".

والذى قاله الطوسى هنا فى دلالة الآية على حق علىّ فى خلافة النبى فى حكم المسلمين يقوله علماء الشيعة كلهم، سواء منهم من أورد التفاسير والروايات الأخرى أو لا. ورغم محبتى الشديدة لعلى بن أبى طالب، وإن كنت لا أفضله على الشيوخ الثلاثة ولا أفضلهم عليه، بل أكِلُ ذلك إلى الله وأكتفى بالقول بأن كلا منهم قد خدم الإسلام بعبقريته ومواهبه الخاصة التى أفاضها الله عليه، أقول: إننى، رغم محبتى له كرم الله وجهه، لا أستطيع الاقتناع بما قاله الطوسى للأسباب التالية التى لا أعدّها مع ذلك ملزمة له ولا لغيره، بل هى مجرد رأى اجتهدت فيه ولم آلُ. فالشيعة، كما هو واضح، يفهمون الولاية فى النص الذى بين أيدينا على أنها ولاية الحكم، بمعنى أن خلافة النبى بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى هى من حق علىّ وذريته دون المسلمين جميعا رغم أن السياق لا يقبل هذا الفهم أبدا. فالآية تحدد الذين يجب على المسلم موالاتهم بعد أن حذرته الآيات السابقة عليها من موالاة اليهود والنصارى الذين يتآمرون على الإسلام والمسلمين. فليس الكلام إذن عن الولاية السياسية، بل عن موالاة المودة والتعضيد والمعاونة، ولا يُعْقَل أن يحصر الله سبحانه موضوع هذه الولاية فى علىّ رضى الله عنه لا غير، فعلىّ رغم صفاته النبيلة الكثيرة ليس هو المؤمنين جميعا، بل مجرد فرد واحد منهم فحسب. فرد كريم

وعظيم ومن أفذاذ الرجال نعم، لكنه رغم هذا ليس إلا فردا واحدا. وإلا فماذا نسمى سائر الصحابة إن كان علىّ هو المؤمنين جميعا؟ إن هناك رواية تقول إنه كان يصلى يوما حين دخل المسجد سائل، فما كان منه كرم الله وجهه إلا أن خلع خاتمه وهو راكع وأعطاه إياه. لكن الملاحظ أن الآية قد عبرت عن إيتاء الزكاة بصيغة المضارع (هكذا:{وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ} [المائدة: ٥٥]) بما يدل على أن هذا العمل كان يتم بهذه الصورة دائما. فهل كان علىّ يؤتى زكاته باستمرار وهو راكع؟ وهل كان علىّ هو وحده الذى يقيم الصلاة دون سائر المسلمين ما دامت الآية قد وصفت الذين آمنوا بأنهم{يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ} [المائدة: ٥٥] ثم لقد كانت الزكاة تؤدَّى لموظفين مختصين بجمعها فى أوقات معلومة ممن تجب عليهم وإيصالها لمن يستحقونها، وليس للمحتاجين مباشرة أو فى أى وقت كما يزعم أصحاب هذا التفسير الغريب. وفضلا عن ذلك فقد نهى الرسول عن السؤال فى المساجد، فكيف يصح تفسير الآية بما يفيد أنها تُثنِى على من يخالفون وصية النبى عليه السلام فى هذا الشأن فيعطون الصدقات للذين يسألون داخل المسجد واصفة إياهم بكمال الإيمان؟ ولو غضضنا الطرْف عن هذه، أفلم يكن ممكنا أن ينتظر علىّ، كرم الله وجهه، إلى أن يفرغ من صلاته ويتثبت من حاجة السائل الفعلية ومقدار ما يحتاجه من مال؟

وذلك كله علاوة على صرف{وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ} [المائدة: ٥٥] من الدلالة على الجمع إلى الدلالة على الواحد دون أدنى مسوغ. وفوق هذا فقد ورد فى صفة المؤمنين فى مواضع كثيرة من القرآن الكريم أنهم يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة، ولا يقول عاقل إن المقصود

بهذا كله هو على وحده. وقد أوْرَدَتِ الترجمةُ الإنجليزية لتفسير العالم الباكستانى أبى الأعلى المودودى هذه الآية على النحو التالى: " Only Allah, His Messenger, and those who establish Prayer, pay Zakah, and bow (before Allah) are your allies ". وبهذه الطريقة ابتعدت الآية عن أن تكون موضعا للأخذ والرد بين طوائف المسلمين، إذ أصبح معناها هو: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾} [المائدة: ٥٥]، فـ " الواو " فى " وهم راكعون " ليست " واو حال "، بل " واو عطف أو استئناف ". أى أن المؤمنين من صفاتهم إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والركوع. و " الركوع " هنا بمعناه المجازى، وهو الخضوع والإخبات. أى أن هؤلاء المؤمنين حين يخرجون زكاتهم إنما يفعلون ذلك تواضعًا وبِرًّا بالمحتاجين، ورجاءً فى المثوبة الإلهية، ولا يشمخون بها على الفقراء والمساكين أويراؤون الناس بها من حولهم. وقد ورد فى الشعر الجاهلى لفظ " الركوع " بهذا المعنى:

سيبلغ عذرا أو نجاحا من امرئٍ إلى ربه رب البرية راكع

كل ذلك، ولم أتطرق إلى تضعيف ابن تيمية وغيره للرواية التى تنسب إلى على تصدقه بخاتمه فى الركوع، لأننى أعرف ماذا سيكون الرد على هذا، إذ سيقال: ولكن الرواية عندنا نحن صحيحة.

ويرتبط بالآيتين السابقتين قوله عز شأنه فى الآية السابعة والستين من ذات السورة: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾} [المائدة: ٦٧]، التى ذكر الطوسى فى تفسيرها أربعة أقوال، مع أخذه بالقول الأخير

بطبيعة الحال لأنه هو أساس التمييز بينهم وبين سائر فرق المسلمين، ولأنه منسوب إلى اثنين من أئمتهم: " قيل في سبب نزول هذه الاية أربعة أقوال: أحدها: قال محمد بن كعب القُرَظِيّ وغيره إن اعرابيا هم بقتل النبي ﷺ فسقط السيف من يده وجعل يضرب برأسه شجرة حتى انتثر دماغه. الثاني أن النبي ﷺ كان يهاب قريشا فأزال الله عز وجل بالآية تلك الهيبة. وقيل: كان للنبي ﷺ حراس بين أصحابه، فلما نزلت الآية قال: الحقوا بملاحقكم، فإن الله عصمني من الناس. الثالث: قالت عائشة إن المراد بذلك إزالة التوهم أن النبي ﷺ كتم شيئا من الوحي للتقيّة. الرابع: قال أبو جعفر وأبو عبد الله عليهما السلام إن الله تعالى لما أوحى إلى النبي ﷺ أن يستخلف عليا كان يخاف أن يشقّ ذلك على جماعة من أصحابه، فأنزل الله تعالى هذه الآية تشجيعا له على القيام بما أمره بأدائه. والآية فيها خطاب للنبي ﷺ وإيجاب عليه تبليغَ ما أُنْزل إليه من ربه وتهديد له إن لم يفعل وأنه يجري مجرى إن لم يفعل ولم يبلّغ رسالته ".

وإن الإنسان ليتساءل: إذا كانت إمامة علىّ كرم الله وجهه من أركان الدين إنها إذن لكارثة أن يتلجلج فيها النبى كل ذلك التلجلج حتى لينزل عليه الوحى يهدده على هذا النحو. الواقع أن ما يقال عن استخلاف على، رغم إجلالى وإكبارى إياه وحبى الشديد له ولولديه سِبْطَىْ رسول الله، هو أمر لا يقنعنى أبدا. ومع هذا فمن حق الشيعة أن يؤمنوا بذلك، لكننا كنا نودّ ألا يَجْرِمهم هذا الحب على البذاءة فى حق غيره من الصحابة الأجلاء، وعلى رأسهم أبو بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم وعن علىٍّ أجمعين.

وفى القُمِّيّ تفسيرا لقوله تعالى فى الآيتين 68 - 69 من سورة " النحل ":{ وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلۡجِبَالِ بُيُوتٗا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعۡرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسۡلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلٗاۚ يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِ } [النحل: ٦٨ - ٦٩] نقرأ الآتى: " قوله:{ وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ } [النحل: ٦٨] قال: وَحْي إلهام. تأخذ النحل من جميع النَّوْر ثم تتخذه عسلاً. وحدثني أبي عن الحسن بن علي الوشّاء عن رجل عن حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله:{ وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ } [النحل: ٦٨]، قال: نحن النحل التي أوحى الله إليها{أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلۡجِبَالِ بُيُوتٗا } [النحل: ٦٨]، أمرنا أن نتخذ من العرب شيعة.{وَمِنَ ٱلشَّجَرِ}، يقول: من العجم.{ وَمِمَّا يَعۡرِشُونَ}، يقول: من الموالي ". وكالعادة فإن مثل تلك التفسيرات تتنكر للسياق وتدير ظهرها له وتفسد اللغة والمنطق إفسادا شنيعا، فإن الكلام فى الآيات عن نعم الله فى الماء والبلح والعنب واللبن والعسل، ولا مدخل فى هذا لبنى هاشم ولا حتى للرسول نفسه، فنحن هنا فى طعام وشراب لا فى علم. ولو افترضنا أن هذا التفسير الذى يقدمه القمى صحيح، فلماذا يكون بنو هاشم هم النحل فقط ولا يكونون أيضا أبقارا وجواميس تدر اللبن من بين فرث ودم فى الآية التى تسبق هذه؟ ترى أثَمّ مسوّغ لهذا الانتقاء لأحد الشيئين دون الآخر؟ ولست بحاجة بطبيعة الحال للتنبيه إلى أننى لا أقصد أبدا النيل من بنى هاشم آل النبى وآل خَتَنه، بل كل ما أردت هو الإيماء إلى أن مثل تلك التفسيرات توقع صاحبها فى مآزق ومهالك ما كان أغناه عنها لولا التنطع!

وقد نقل الكاشانى فى تفسيره ما يلى: " القمّيّ عن الصادق عليه السلام:

نحن والله النحل الذي أوحى الله إليه أن{ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا} [النحل: ٦٨]. أُمِرْنا أن نتخذ من العرب شيعة.{وَمِنَ ٱلشَّجَرِ}، يقول: من العجم.{وَمِمَّا يَعْرِشُونَ}، يقول: من الموالي. والذي{يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ} [النحل: ٦٩]، أي العلم الذي يخرج منّا إليكم. والعياشي عنه عليه السلام: النحل الأئمّة، والجبال العرب، والشّجر الموالي عتاقة.{وَمِمَّا يَعْرِشُونَ} [النحل: ٦٨] : يعني الأولاد والعبيد ممن لم يُعْتَق، وهو يتولى الله ورسوله والأئمة. والثمرات المختلفة ألوانه: فنون العلم الذي يعلّمه الأئمّة شيعتهم. فيه شفاء للناس: والشيعة هم الناس، وغيرهم الله أعلم بهم: ما هم؟ ولو كان كما تزعم أنّه العسل الذي يأكله الناس إذن ما أكل منه ولا شرب ذو عاهة إلاّ شُفِيَ لقول الله تعالى:{فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ} [النحل: ٦٩]. ولا خُلفَ لقول الله، وإنّما الشفاء في علم القرآن. ونُنَزِّل من القرآن ما هو شفاء ورحمة لأهله لا شكّ فيه ولا مِرْيَة، وأهله أئمّة الهدى الذين قال الله فيهم:{ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا} [فاطر: ٣٢]... ". وفى تفسير العياشى (ت 324 هـ) وفرات الكوفى (ت القرن 4) مثله، أما الطوسى والطبرسى والطباطبائى وتقىّ الدين المدرسى، وهو عالم شيعى معاصر له تفسيرٌ يسمَّى: " من هدى القرآن "، فكانوا من العقل والحكمة بحيث لم يشيروا ولو مجرد إشارة إلى هذا التفسير المضحك! وأما ناصر مكارم الشيرازى صاحب تفسير " الأمثل فى تفسير كتاب الله المُنْزَل " فبالإضافة إلى سَيْره على منوال هؤلاء الأربعة الأخيرين فى ضَرْب صَفْحِه عن الخزعبلات التى يريد بعضهم إلصاقها بالآية الكريمة نراه ينفق جهده فى الحديث عن طبائع النحل وأماكن سكنه وطريقته فى إفراز العسل والعناصر الغذائية

التى يحتوى عليها ذلك الطعام وما إلى ذلك.

ولقد قرأت ذات مرة منذ وقت طويل أن بشّار بن بُرْد الشاعر العباسى المشهور قد ردّ على أحد المتشيعين الذين يفسرون " النحل " فى الآية الحاليّة بأنهم بنو هاشم ردا مفحما قطعه به فلم يُحِرْ جوابا وأضحك كلّ من كان بالمجلس عليه، وكذلك كل من سمع بالقصة، بل جعله أضحوكة على مَرّ الأجيال. وهذه هى القصة كما وردت فى كل من " الأغانى " للأصفهانى، و " التذكرة الحمدونية " لابن حمدون، و " الكشكول " لبهاء الدين العاملى، و " معاهد التنصيص على شواهد التلخيص " لعبد الرحيم العباسى، واللفظ " للأغانى " : " كان بشار جالسا في دار المهدي، والناس ينتظرون الإذن، فقال بعض موالي المهدي لمن حضر: ما عندكم في قول الله عز وجل:{ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ} [النحل: ٦٨] فقال له بشار: النحل التي يعرفها الناس. قال: هيهات يا أبا معاذ. " النحل ": بنو هاشم، وقوله:{يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ} [النحل: ٦٩] يعني العلم. فقال له بشار: أراني الله طعامك وشرابك وشفاءك مما يخرج من بطون بني هاشم، فقد أوسعتنا غثاثةً. فغضب وشتم بشارا. وبلغ المهديَّ الخبرُ فدعا بهما فسألهما عن القصة، فحدثه بشار بها، فضحك حتى أمسك بطنه، ثم قال للرجل: أجل! فجعل طعامك وشرابك مما يخرج من بطون بني هاشم، فإنك باردٌ غَثٌّ ".

ولم يكتف بعض علماء الشيعة بهذا، بل أوّلوا قوله تعالى فى سورة " الرحمن ":{فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾} [الرحمن: ١٣] بالنبى وعلىّ. يقول

القمى: " قوله:{فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾}، قال: في الظاهر مخاطبة الجن والإنس، وفي الباطن فلان وفلان. حدثنا أحمد بن علي قال: حدثنا محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن أسلم عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله: فبأي آلاء ربكما تكذبان؟ قال: قال الله تبارك وتعالى وتقدس: فبأي النعمتين تكفران: بمحمد صلى الله عليه وآله أم بعلي عليه السلام؟ ". وعند الكاشانى مثله. وفى تفسير الجنابذى زيادة على ذلك: "{فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾}: روى عن الرّضا (ع) أنه قال:{عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿٢﴾} [الرحمن: ٢] : الله علّم القرآن قبل خلق الإنسان، وذلك أمير المؤمنين (ع). قيل: علّمه البيان؟ قال: علّمه بيان كلّ شيءٍ يحتاج إليه النّاس. قيل: الشّمس والقمر بحسبان؟ قال: هما بعذابٍ. قيل: الشّمس والقمر يعذّبان؟ قال: سألتَ عن شيءٍ فأتقنْه. إنّ الشّمس والقمر آيتان من آيات الله يجريان بأمره مطيعان له، ضوؤهما من نور عرشه، وحَرّهما من جهنّم. فإذا كانت القيامة عاد إلى العرش نورهما، وعاد إلى النّار حرّهما فلا يكون شمسٌ ولا قمرٌ. وإنّما عناهما لعنهما الله! أوليس قد روى النّاس أنّ رسول الله ﷺ قال: إنّ الشّمس والقمر نوران فى النّار؟ قال: بلى. قال: أما سمعت قول النّاس: فلان وفلان شمس هذه الامّة ونورها؟ فهما فى النّار. والله ما عَنَى غيرهما ".

وهم، فى غمرة التدليس، يَنْسَوْن أن الكلام هكذا لا يستقيم نحويا ولا سياقيا: فأما السياق فهو مخاطبة الجن والإنس، لا فلان وفلان، والمقصود طبعا أبو بكر وعمر. وإذا كان الجن والإنس يرمزان إلى الخليفتين

الأولين، فمن منهما الجن يا ترى؟ ومن منهما الإنس؟ ثم ألا يرى المدلسون أنهم قد أعْلَوْا من شأن الصحابيين الجليلين فى غمرة حقدهم، إذ جعلوهما الثقلين جميعا، بما يعنى أن المقابل للإنس منهما يشمل، فيما يشمل، النبى وعليا وفاطمة وحسنا وحسينا... إلى آخر فرد فى البشر. وأما النحو فكيف يتحدث الله سبحانه عن " آلاء " جَمْعًا، فيقول الشيعة إن هذه الآلاء اثنتان فقط هما محمد وعلى؟ لقد غطت كراهيتهم للشيخين فخلطا بين المخاطبَيْن اللذين يزعم الشيعة أنهما هما الشيخان وبين " الآلاء " فظنوها بدورها اثنتين هى أيضا. كذلك فهم، فى غمرة تدليسهم، لم يتنبهوا إلى الارتباك فى كلامهم عن الشمس والقمر، إذ بينما جعلوا حرهما يعود يوم القيامة إلى النار، نراهم يقولون بعودة نورها إلى عرش الله. أى أن فى أبى بكر وعمر نورا، وهذا النور مصيره إلى عرش الرحمن، فكيف يتسق هذا مع حرص الشتامين على لعنهما وتحقيرهما؟ أهناك شرف أعظم من هذا الشرف؟ ثم كيف يتسق هذا مرة أخرى مع كونهما حَرًّا يصير فى الآخرة إلى النار؟

وفى " شبكة كربلاء المقدسة: www.holykarbala.net"، فى باب " عقائدنا بين السائل والمجيب "، قرأتُ فى الرد على سؤال يستفسر فيه صاحبه عن مدى صدق ما يقال من أن الشيعة يفسرون " البقرة " فى قوله تعالى:{إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ} [البقرة: ٦٧] بأنها " عائشة "، أن هذا التفسير لا يوجد فى أى من التفاسير الشيعية. وقد بحثت فى بعض التفاسير الشيعية المتاحة لى فلم مأجد فعلا تفسيرا كهذا، بل وجدتها كلها تقول إن القصة من قصص بنى إسرائيل، ولم يتطرق أى منها إلى أنها

تتعلق بعائشة أو بأحد من المسلمين البتة. ولكن لفت نظرى فى الرد قول المجيب الشيعى بعد ذلك: " ثم هل هناك من مناسبة في الآية من تشبيه ووصف أو مجاز أو استعارات إلى غير ذلك يمكن للمفسّر ولغيره أن يربط بين الآية وبين المناسبة: ما علاقة البقرة بعائشة؟ ما علاقة الذبح وغير ذلك مما ورد في الآية الكريمة؟ ". وهذا ما أريد أن نكون على ذكر منه حين نفسر آيات القرآن، فقد لاحظنا أن بعض المفسرين الشيعة فى تفسيراتهم المسيئة فى حق الشيخين وابنتيهما، يمزقون النص القرآنى وينزعون بعض آياته أو عباراته من سياقها ويحمّلونها ما لا تحتمل دون أن يكون هناك ما يسوّغ مثل هذا الصنيع الذى حذر منه الكاتب صاحب الإجابة على السؤال الحالى.

كما أوّل بعضهم البحرين وما يخرج منهما من اللؤلؤ والمرجان فى قوله عز جلاله:{مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝١٩ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ۝٢٠ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٢١ يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ۝٢٢} [الرحمن: ١٩ - ٢٢] بأن البحرين هما على وفاطمة، والبرزخ محمد، واللؤلؤ والمرجان الحسن والحسين. ففى تفسير فرات الكوفى (ت القرن4): " حدثنا أبو القاسم العلوي، قال: حدثنا فرات معنعنا عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى:{مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝١٩} [الرحمن: ١٩]، قال: علي وفاطمة.{بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ۝٢٠} [الرحمن: ٢٠]، قال: رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.{يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ۝٢٢} [الرحمن: ٢٢]، قال: الحسن والحسين عليهما السلام... محمد الفزاري معنعنا عن جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام قال:... علي وفاطمة بحران عميقان لا يبغي أحدهما على صاحبه، جاءهما النبي صلى

الله عليه وآله فأدخل رجليه بين فاطمة وعلي.{يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ﴿٢٢﴾}: الحسن والحسين عليهما السلام... حدثنا محمد بن إبراهيم الفزاري معنعنا عن علي بن فضيل عن علي بن موسى الرضا عليهما السلام قال: سألته عن قول الله تبارك وتعالى:{مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ يَلۡتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ }. قال: ذلك علي وفاطمة.{بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٞ لَّا يَبۡغِيَانِ ﴿٢٠﴾}، قال: العهد الذي أخذه عليهما النبي صلى الله عليه وآله وسلم. يعني: لا يزنيان.{يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ﴿٢٢﴾ }، قال: الحسن والحسين وذريتهما... وقوله: " لا يزنيان " ربما لا يتناسب مع ظاهر الآية وسمو أهل البيت، بل المتناسب ماورد في حديث ابن عباس الذي رواه الحسكاني في " شواهد التنزيل " بأسانيد، قال: حب دائم لا ينقطع ولا يَنْفَد أبدا. وفي رواية: ود لا يتباغضان.... عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه في قوله تعالى:{يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ﴿٢٢﴾}، قال: أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وفاطمة عليهما السلام.{يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ﴿٢٢﴾}: الحسن والحسين عليهما السلام. فمن رأى مثل هؤلاء الاربعة؟ لايحبهم إلا مؤمن، ولا يبغضهم إلا كافر. فكونوا مؤمنين بحب أهل البيت، ولا تكونوا كفارا ببغض أهل البيت فتُلْقَوْا في النار. قال: حدثني محمد بن أحمد بن علي الكسائي معنعنا عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، وقد سئل يوما في محفل من المهاجرين والانصار في قوله عز وجل: " بينهما برزخ لا يبغيان "، قال: لا يبغي عليٌّ على فاطمة، ولا تبغي فاطمة على عليّ. يَنْعَم عليٌّ بما أعد الله له وخصَّه من نعيمِهِ بفاطمة، اتصل معها ابناهما حاقَّيْنِ بهما منهم فيصل من النور كالحجال، خُصُّوا به من بين

أهل الجنان. يقف عليّ من النظر إلى فاطمة فيَنْعَم، وإلى ولديه فيفرح. والله يعطي فضله من يشاء، وهذا أوسع وأرحم وألطف! ثم قرأ هذه الآية:{يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأۡسٗا لَّا لَغۡوٞ فِيهَا وَلَا تَأۡثِيمٞ ٢٣} [الطور: ٢٣] بين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام من غير تكلف، وكل في أماكنه ونعيمه مد بصره،{فَيَوۡمَئِذٖ لَّا يُسۡـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٞ وَلَا جَآنّٞ ٣٩} [الرحمن: ٣٩].

وعند الجنابذى: " القمّي عن الصادق عليه السلام قال: عليّ وفاطمة صلوات الله عليهما بحران عميقان لا يبغي أحدهما على صاحبه.{يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ٢٢} [الرحمن: ٢٢]، قال: الحسن والحسين عليهما السلام. وفي " المجمع " عن سلمان الفارسي وسعيد بن جبير وسفيان الثوري أنّ " البحرين " عليّ وفاطمة عليهما السلام، و " البرزخ " محمد صلى الله عليه وآله، و{ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ} الحسن والحسين عليهما السلام ". ولايخرج فُرَاتٌ الكوفى فى تفسيره لتلك الآية عن هذا. وبهذه الطريقة يُمْتَلَخ النص من سياقه ويُخْلَع عليه من المعانى ما لا علاقة بينه وبينها، إذ الكلام فى الآيات إنما هو عن الطبيعة ومناظرها والنعم التى بثها الله فيها، والخطاب فيها موجه إلى الجن والإنس، فما دخل ذلك بعلى وفاطمة وحسن وحسين عليهم رضوان الله أجمعين؟ علاوة على أنه من سوء الأدب أن يجعلوا البحرين هما عليا وفاطمة، فى حين أن الرسول لا يزيد عن أن يكون برزخا يحجز بينهما، وإن كنت مع هذا لا أدرى حكمة الحجز هنا، والزوجان إنما يتزوجان ليختلطا وينصهرا ويصبحا كيانا واحدا، لا ليظلا منفصلين يقوم بينهما رقيب يحجز بينهما. وما معنى أن

البرزخ، الذى هو محمد، يمنع عليا وفاطمة من أن يبغى أحدهما على الآخر؟ أتراهما لو لم يحجز بينهما البرزخ سوف يتظالمان ويتباغيان؟ فلقد مات قبلهما الرسول إذن، فهل نفهم أن البغى بينهما بدأ عقب وفاته ﷺ؟ وإذا كان الحسن والحسين هما اللؤلؤ والمرجان، بغض النظر عن أن مفسرى الآية لم يحددوا من منهما اللؤلؤ، ومن منهما المرجان، فمن هم الجوارى المنشآت فى البحر كالأعلام؟ وينبغى ألا ننسى أنه كان عندنا قبل ذلك بحران اثنان، فأصبح لدينا الآن بحر واحد، فأين ذهب الآخر يا ترى؟ وأى البحرين هو الذى ذهب؟ علىٌّ أم فاطمة؟ أما الطبرسى والطباطبائى وتقىّ الدين المدرسى صاحب تفسير " من هَدْى القرآن " فقد أعرضوا ونَأَوْا بجانبهم عن كل هذا الشطط فلم يَتَدَهْدَوْا إلى ما لا يليق بالعقلاء، ولم ينغمسوا فيما فى ذلك من إثم وإصر.

وفى آيات الإفك التى يعرف القاصى والدانى أنها نزلت تبرئةً للسيدة عائشة رضى الله عنها وأرضاها مما بُهِتَتْ به فى قصة ضياع العِقْد الذى فقدته فى الصحراء مَرْجِعَها هى والنبى والمسلمين من غزوة بنى المصطلق، نرى القمى مثلا يصرف القصة عن حقيقتها حتى لا يُضْطَرّ هو وأمثاله إلى الإقرار بأى فضل لها. وأى فضل أعظم من الفضل الذى ظلت أم المؤمنين تباهى به نظيراتها، وهو أن الله سبحانه وتعالى قد أنزل تبرئتها من فوق سبع سماوات؟ ولا ننس أن لعلىٍّ صلة بالقصة، إذ لما استطلع النبى رأيه حين دارت الشائعات فى أرجاء المدينة كان رده حسبما تحكى لنا الروايات أن النساء كثير. صحيح أنه رضى الله عنه لم يلوث لسانه بقالة سوء فى سيدة كريمة لم يلحظ عليها أية ريبة، إلا أنه لم

يراع مدى وقع الكلمة على نفسها، إذ كان كل همه إراحة الرسول من القلق الذى كان يعانيه، فظن أن الرسول إن نفض يده منها واقترن بغيرها فقد أراح نفسه. فعلماء الشيعة يحولون قصة الإفك من فضل يزين عرضها وكرامتها إلى منقصة تنال منها، إذ زعموا أن الآيات المذكورة إنما نزلت لإدانة عائشة بسبب اتهامها لمارية القبطية أم إبراهيم ابن رسول الله فى سمعتها وسلوكها. ولنقرأ ما كتبه القمى فى تفسير قوله تعالى:{إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ ۚ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾} [النور: ١١]. قال: " أما قوله:{إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ} فإن العامة رَوَوْا أنها نزلت في عائشة وما رُمِيَتْ به في غزوة بني المصطلق من خزاعة. وأما الخاصة فإنهم رَوَوْا أنها نزلت في مارية القبطية وما رمتها به عائشة والمنافقات. حدثنا محمد بن جعفر قال: حدثنا محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال قال: حدثنا عبد الله بن بكير عن زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليهما السلام يقول: لما مات إبراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وآله حزن عليه حزنا شديدا، فقالت عائشة: ما الذي يحزنك عليه؟ فما هو إلا ابن جُرَيْج. فبعث رسول الله صلى الله عليه وآله عليًّا وأمره بقتله، فذهب علي عليه السلام إليه ومعه السيف. وكان جريج القبطي في حائط، وضرب عليّ عليه السلام باب البستان، فأقبل إليه جريج ليفتح له الباب. فلما رأى عليا عليه السلام عرف في وجهه الغضب فأدبر راجعا ولم يفتح الباب. فوثب علي عليه السلام على الحائط ونزل إلى البستان واتبعه وولى جريج مدبرا. فلما خشي أن يرهقه صعد

في نخلة، وصعد علي عليه السلام في أثره. فلما دنا منه رمى بنفسه من فوق النخلة فبدت عورته، فإذا ليس له ما للرجال ولا ما للنساء. فانصرف علي عليه السلام إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله، إذا بعثتني في الأمر أكون فيه كالمسمار المحمى في الوبر أم أتثبت؟ قال: فقال: لا بل تتثبت. فقال: والذي بعثك بالحق ما له ما للرجال ولا ما للنساء. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: الحمد لله الذى يصرف عنا السوء أهل البيت ".

وبادئ ذى بدء نلفت النظر إلى كلمتى " العامة " و " الخاصة " فى النص السابق: فالعامة هم أهل السنة، والخاصة هم المتشيعون. ومغزى إطلاقهما واضح لا يحتاج منى إلى أى شرح، فهما تتكلمان من تلقاء نفسيهما. كذلك نلفت النظر إلى وضع الكاتب لعائشة مع المنافقات فى خانة واحدة واتهامهن جميعا بنفس الجرم، ألا وهو قذف مارية فى عرضها. وثالثا لا أتصور أبدا النبى يخرج على مبدإ التثبت قبل إيقاع العقوبة بالمتهم، فلعله برىء، إذ تقول الرواية إنه عليه السلام ما إن سمع التهمة من ضَرّة فى ضَرّتها حتى بادر بإرسال علىّ لقتل جريج دون أن يكلف نفسه أن يسألها ولو عن مصدر الخبر. ورابعا كيف يأمر بقتل جريج ويترك شريكته فى الإثم ما دام قد صدّق أن الأمر وقع كما قالت عائشة فيما نُسِب لها زورا وبهتانا؟ ولقد كان النبى يتريث أشد التريث فى مسائل الزنا وعقوبته حتى إنه إذا أتاه شخص وأقرّ من تلقاء نفسه بمواقعة تلك الفاحشة كان يراجعه مرارا ويفتح له الباب بعد الباب لعله يرجع ويتوب ولا يعود لذلك أبدا. بل إنه كان يستحب الستر فى تلك الأمور ولا

يرتاح لمن يأتيه شاهدا على أحد بالزنا قائلا له: لو سترتهما بثوبك لكان أفضل. فكيف يسارع هنا إذن إلى الأمر بتوقيع العقوبة على متهم دون أن يتثبت من التهمة المنسوبة له، بل دون أن يعطيه الفرصة للدفاع عن نفسه؟ ثم إن موقفه من اتهام عائشة فى عِرْضها قد اختلف عن ذلك اختلافا تاما، فلم يسارع بعقابها رغم أن الشائعات التى تلوك سيرتها كانت تتطاير فى أرجاء المدينة. كذلك كيف نسى ملفقو القصة أن عائشة وأباها متَّهمان عند رسول الله حسبما يفترون عليهما، لعن الله كل كذاب أشر؟ فكيف صدّق الرسول عليه الصلاة والسلام بهذه البساطة امرأة يزعم الشيعة أنها منافقة بنت منافق؟ أعوذ بالله، وأستلعنه من يتقول على أم المؤمنين الأقاويل. كذلك كيف يرمى جريج نفسه من فوق النخلة دون أن تتكسر أضلاعه؟ بل كيف يفكر فى الرمى بنفسه من فوقها أصلا ويقدم على ذلك الخطر الفظيع؟ وأغرب من هذا أن تمر الرواية على حادثة السقوط من فوق النخلة دون أن تعلق بكلمة واحدة على ما حدث له من جرائه!

وقبل ذلك كله كيف يريدنا هؤلاء أن نتجاهل قصة الإفك الحقيقية التى تورط فيها حسان ومِسْطَح بن أُثَاثة وحَمْنَة بنت جحش وابن أبى سلول وغيرهم وما يتصل بذلك من قصص معروفة فى كتب الحديث والسيرة والتاريخ؟ ليس أمامنا إلا أحد أمرين: إما أن عائشة لم تُتَّهَم أصلا، ومن فالسؤال هو: من يا ترى هو صاحب قصة الإفك الأخرى التى اتُّهِمَتْ فيها عائشة؟ ليس أمامنا فى هذه الحالة إلا أن نقول إنه فريق يبجّل عائشة ويريد أن يقول إن الله برأها من فوق سبع سماوات كى يكون ذلك شرفا

لها. لكن هل يعقل أن يقدم من يبجّلون عائشة على رميها أولا فى عرضها حتى يتسنى لهم الزعم بأن السماء قد برأتها؟ ذلك أمر لا يدخل العقل. وإما أن عائشة قد اتُّهِمَتْ فعلا فى عرضها. فهل يعقل، والأمر هذا، أن يتجاهل القرآن المسألة وكأنها لم تقع فلا يتكلم عنها بوصفها موضوعا غير ذى شأن؟ ذلك أيضا أمر لا يمكن أن يتقبله العقل. كما أننا حين ننظر فى آيات سورة " النور " الخاصة بقضية الإفك نرى أن الكلام من أوله إلى آخره إنما يستخدم ضمير جماعة الذكور بما يدل على أن المتهمين هم رجال أو خليط من رجال ونساء على الأقل، لا جماعة من النساء فقط هن عائشة والمنافقات كما تزعم الرواية الآثمة. وفوق ذلك فالقرآن يشير إلى " زعيمٍ " رجلٍ لا إلى " زعيمةٍ " امرأةٍ لتلك الفرية:{وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [النور: ١١]. ثم لقد أرسى القرآن الحكم الشرعى فى تلك الظروف، وهو الإتيان بأربعة شهداء، فكيف تجاهل النبى هذا كله وبعث عليًّا فى الحال ومعه السيف كى يقتل جريج دون توفر أربعة شهود؟

لهذا نجد رواية أخرى لتلك القصة عند القمى فى تفسير قوله تعالى:{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ۝٦} [الحجرات: ٦]، إذ أضاف الكلام التالى: " فأتى به رسول الله صلّى الله عليه وآله، فقال له: ما شأنك يا جريج؟ فقال: يا رسول الله، إنّ القبط يَجُبّون حشمهم ومن يدخل إلى أهاليهم، والقبطيون لا يأنسون الاّ بالقبطيين. فبعثني أبوها لأدخل اليها وأخدمها وأُونِسها ". وهو كلام يدابر العقل، إذ معناه أن الرسول لم يكن يعرف كل تلك المدة

لم جاء جريج مع مارية من مصر، وأن جريج كان يخدم مارية طوال الوقت ويدخل عليها ويخرج ويقضى لها مطالبها دون علم الرسول. ومعناه قبل ذلك أن القرآن يتهم رسول الله بأنه قد أقدم بجهالة على معاقبة جريج وكاد أن يصبح نادما على ما فعل لولا لطف الله الذى أراد أن يكشف حقيقة أمره وبراءته بوقوعه الدِّرَامِيّ من فوق النخلة. ثم إن الرواية تذكر أن أباها هو الذى أرسل جريج هذا فى رفقة ابنته، مع أننا نعرف أنها لم تكن فتاة حرة، بل جارية أرسلها المقوقس لا أبوها. فهذه ثغرة خطيرة فى الرواية تحطمها تحطيما. كما أن المقوقس لم يرسل مارية وحدها، بل أرسل سيرين أيضا، وهى التى أهداها الرسول لحسان بن ثابت، فلماذا لم نسمع أن سيرين كان يصاحبها رجل مجبوب كجريج يقوم على شؤونها؟ كذلك هناك صعود جريج النخلة، وهو ليس حَلاً لأنه لا يستطيع أن يبقى فوقها إلى الأبد، وإن كان صعود علىٍّ كرم الله وجهه النخلة وراءه أبعث على الاستغراب والتعجب، إذ ما الداعى له، وجريج لا يمكن أن يطول مكثه هناك، بل لا بد أن ينزل، وبسرعة. على الأقل حين يقرص بطنه الجوع، أو يحتاج إلى النوم أو قضاء الحاجة. كما أن صعوده النخلة يذكّرنا بما يفعله الشرير عادةً فى الأفلام، إذ يتسلق برجا أو سطح حجرة فوق أعلى المنزل أو صارية سفينة مثلا، مع أن أقل تفكير من جانبه كفيل بأن يباعد بينه وبين اللجوء إلى هذا الحل المضحك لأنه لا يمكنه البقاء هناك إلى آخر العمر. وعادة ما تكون نهايته فوق الموضع المرتفع الذى التجأ إليه نهاية مأساوية كما يعرف مشاهدو الأفلام والمسلسلات. ومع هذا كله فإن إصرار القمى على تلويث صحيفة عائشة

يدفعه إلى المضى فى غَيّه والقول بأن الله إنما أراد أن يظهر براءة جريج على يد علىّ. أى أنه سبحانه قد دبّر اندفاع علىّ بالسيف يريد الإجهاز على جريج فى هوج ودون تبصر أو محاكمة بناء على تكليف رسول الله له بذلك لا لشىء إلا لكى يثبت براءة المصرى المسكين! وهو ما يعنى أن الأقدار قد جهزت عليًّا لتصحيح الخطإ الذى كاد أن يقع فيه النبى عليه السلام، أستغفر الله، وإن قال بعضهم إن الرسول كان يعرف براءة مارية منذ البداية وإنه إنما أمر عليًّا بقتله تظاهرا بذلك ليس إلا، كى يوقظ ضمير عائشة حين ترى رجلا بريئا يوشك أن يُقْتَل ظلمًا وافتراءً. أى أنهم يريدوننا أن نصدق هذا التوجيه السخيف الذى يقول إن النبى قد أقدم على ترويع جريج المسكين على هذا النحو الشنيع الذى كان يمكن أن ينتهى نهاية مأساوية فتَزْهَق روح الرجل جَرّاء سقوطه من فوق النخلة لا لشىء سوى إيقاظ ضمير عائشة، وهو ما يذكرنا بالمثل الشعبى القائل: جاء يكحّلها فأعماها! وهكذا يتخبط بعض علماء الشيعة لمجرد الرغبة الأثيمة لتشويه أخلاق عائشة ورميها بالفسق طبقا لحكم الآية، أستغفر الله. كذلك فالآيات تتحدث عن شائعات تجوب أنحاء المدينة من لسان إلى لسان، على حين أن روايتنا هذه لا تتحدث إلا عن عائشة وحدها، وإن دُكِرَتِ " المنافقات " على سبيل " بَرْو العتب " كما نقول فى مصر ليس إلا، وإلا فلماذا لم تظهر فى الصورة أولئك المنافقات اللائى لا أحسب القمى وأضرابه إلا يقصدون بهن بعض زوجات رسول الله الأخريات، وبالذات حفصة كراهيةً منهم للفاروق رضى الله عنه؟

ثم ما موقع الآية التالية من الإعراب فى جملتنا هنا:{ وَلَا يَأۡتَلِ أُوْلُواْ ٱلۡفَضۡلِ

مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴿٢٢﴾} [النور: ٢٢] إنهـا، فيمـا نعرف جميعا، إنما نزلت لتحضّ أبا بكر على الاستمرار فى معاونة بعض أقربائه الفقراء الذين اشتركوا فى نشر الإشاعات ضد ابنته الكريمة الطاهرة العفيفة والذين أقسم فى حُمُوّ غضبه أن يتوقف عن الإنفاق عليهم. أما على رواية " الخاصـّة " فكيف نفهمها؟ لقد أورد القمى فى تفسيره لها ما يلى: " في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله:{ وَلَا يَأۡتَلِ أُوْلُواْ ٱلۡفَضۡلِ مِنكُمۡ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤۡتُوٓاْ أُوْلِي ٱلۡقُرۡبَىٰ } [النور: ٢٢]، وهى قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله،{وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلۡيَعۡفُواْ وَلۡيَصۡفَحُوٓاْۗ} [النور: ٢٢]، يقول: يعفو بعضكم عن بعض ويصفح، فإذا فعلتم كانت رحمة من الله لكم. يقول الله:{أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٌ} [النور: ٢٢] ؟ ". وهو تكلف بل تنطع، فإن القرآن لا ينزل بتحنين القلوب على قرابة رسول الله، وكأنهم جماعة من الشحاذين، مع أنهم لا تجوز عليهم ولا لهم الصدقات أصلا. كما أن أمر القرآن بالعفو والصفح عن آل رسول الله ليس له من معنى إلا أنهم مشاغبون مستفزون للآخرين وأن على المسلمين الإغضاء والتجاوز عن هذا الشغب والاستفزاز. ترى هل يصح مثل هذا التفسير؟ لكن المفسر الشيعى يمزق الآية كما نرى كى يسلم له ما يريد، وهيهات! وأخيرا وليس آخرا فإن الآية الأخيرة فى آيات الإفك تقول بصريح العبارة:{ ٱلۡخَبِيثَٰتُ لِلۡخَبِيثِينَ وَٱلۡخَبِيثُونَ لِلۡخَبِيثَٰتِۖ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِۚ أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَۖ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ﴿٢٦﴾} [النور: ٢٦]، وهو ما لم يلتفت المدلسون المفترون إلى أنه

ثناء على عائشة وكل زوجات الرسول، إذ تنفى الآية الكريمة أن تكون أى من أمهات المؤمنين خبيثة من الخبيثات، وتؤكد على العكس من ذلك أنهن طيبات طاهرات لأنهن زوجات الرسول الطيب الطاهر.

هذا، ولم يورد الطوسى فى تفسير الآية إلا أنها فى تبرئة عائشة، وإن أورد الكلام مختصرا، ومن بين ما قاله أن " الآية دالة على كذب من قذف عائشة وأفك عليها. فأما في غيرها إذا رماها الانسان فإنا لا نقطع على كذبه عند الله، وإن أقمنا عليه الحد، وقلنا: هو كاذب فى الظاهر، لأنه يجوز أن يكون صادقًا عند الله. وهو قول الجبائي ". أما الطبرسى، وهو مِثلَ الطوسى لم يورد إلا الرواية التى نعرفها، فقد فصّل القول فيها تفصيلا وأتى بالقصة كلها كما هى فى كتب السيرة والأحاديث، ولم يتطرق إلى ذكر سبب النزول الشيعى المزعوم الذى يحول هذه المكرمة إلى مذمة فى حق السيدة عائشة فيتهمها بالنفاق ويعيبها بالعمل على تمزيق الأعراض الطاهرة النظيفة! وأما الجنابذى فقد ذكر أولا سبب النزول المعروف لنا باختصار قائلا: " قد نُقِل فى تفاسير الخاصّة والعامّة أنّ الآيات نزلت فى عائشة "، إلا أنه قد أورد عقب ذلك أيضا قصة اتهام مارية القبطية رضى الله عنها مع قوله إن هذا ما ترويه الخاصة. وواضح من كلامه مدى الارتباك عندهم فى هذه الآيات واضطرابهم ما بين قول الحقيقة ورغبة بعض مفسريهم فى عدم ترك الفرصة دون الإساءة إلى الصِّدّيقة بنت الصِّدّيق! وينقل الكاشانى الروايتين جميعا سائرا على خطا القمى مع التركيز على كل ما يسىء إلى بنت الصديق! ويبقى الطباطبائى، الذى يورد الروايتين جميعا ويناقشهما بالتفصيل

موازنا بينهما مستشكلا على ما يراه باعثا على الاستشكال فى كل منهما، وإنْ فُهم من كلامه فى النهاية أنه مع رواية عائشة للقصة، تلك الرواية التى تقول إن بعض المنافقين وبعض المسلمين الذين انخدعوا بهم قد ولغوا فى عرضها رضى الله عنها، إلا أنه لم يكن حاسم الوضوح تماما فى موقفه.

وفى تفسير قوله عز شأنه للآية الثالثة والثلاثين من سورة " الأحزاب " : {وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا } [الأحزاب: ٣٣] يقول القمى: " وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله:{إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا }، قال: نزلت هذه الآية في رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي بن أبي طالب وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، وذلك في بيت أم سلمة زوجة النبي صلى الله عليه وآله، فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله عليًّا وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام ثم ألبسهم كساءً خيبريًّا، ودخل معهم فيه ثم قال:﴿**اللهم، هؤلاء أهل بيتي الذين وعدتني فيهم ما وعدتني. اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا**﴾. نزلت هذه الآية فقالت أم سلمة: وأنا معهم يا رسول الله؟ قال: أبشري يا أم سلمة. إنك إلى خير. وقال أبو الجارود: قال زيد بن علي بن الحسين عليه السلام: إن جهالا من الناس يزعمون أنما أراد بهذه الآية أزواج النبي، وقد كذبوا وأثموا. لو عَنَى بها أزواجَ النبي لقال: " لِيُذْهِب عنكن الرجس ويطهركن تطهيرا "، ولكان الكلام

مؤنثا كما قال:{ وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ}،{وَلَا تَبَرَّجْنَ }،{لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ }. وقال علي بن ابراهيم: ثم انقطعت مخاطبة نساء النبي، وخاطب أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله فقال:{إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا } [الأحزاب: ٣٣].

وتفسير الآية على هذا النحو هو استمرار لموقف الشيعة، فهم لا يريدون لأحد من بيت رسول الله أن يحظى بأى شرف أو خير إلا إذا كان من طرف فاطمة رضى الله عنها حتى إنهم ليُدْخِلون عليًّا ختن رسول الله وسبطيه فى مفهوم " أهل البيت " ويخرجون زوجاته ﴿ مع أن " الأهل " بالنسبة إلى الرجل إنما يراد بهم أول ما يراد زوجه أو زوجاته كما هو الاستعمال القرآنى والنبوى. إننا نحب فاطمة وابنيها وزوجها حُبًّا جَمًّا، بيد أننا نؤمن فى ذات الوقت أن شرف الانتساب إلى أهل البيت هو من حق زوجات الرسول أيضا، وأن هذا لا يضر فاطمة وأسرتها الصغيرة ولا يزعجهم فى شىء، وبخاصة أن أهل الرجل، كما قلنا، إنما هن زوجاته فى المقام الأول. ثم إن سياق الآيات إنما هو سياق الحديث عن نسائه ﴾، ولا ذكر فيه على الإطلاق لعلى أو فاطمة أو ابنيهما. ولهذا نرى علماء الشيعة يقولون إن الكلام عن نساء النبى قد انقطع وابتدأ كلام آخر عن فاطمة وأسرتها، ثم عاد الكلام مرة أخرى إلى النساء فى قوله سبحانه عقب ذلك:{ وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ } [الأحزاب: ٣٤]. وهو تكلف لا معنى له أبدا وتمزيقٌ أرْعَنُ لنسيج الآيات، وبخاصة أن الآية الكريمة لا يمكن أن تكون قد نزلت أولا دون عبارة{إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ

تَطۡهِيرٗا ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وإلا كان معنى هذا أن الآية نزلت وظلت غير مكتملة وعارية عن الفاصلة فترة من الوقت، وهو غريب. أما القول المنسوب إلى زيد بن على رضوان الله عليه بأنه لو كان المقصود زوجات النبى لقالت الآية: إنما يريد الله ليذهب عنكن الرجس أهل البيت... " فليس بشىء، ولا أظنه قاله، فقد أوضحنا أن " الأهل " ليسوا زوجات الرجل فقط، بل لهن فقط المقام الأول. وإذا كان علىٌّ ذاته حين سئل عن سلمان، حسبما يُرْوَى عنه، قد قال: " هو منا أهل البيت "، وفى رواية أخرى: " إنه رجل منا أهل البيت "، وفى رواية ثالثة: " ذاك أميرٌ منا أهل البيت "، مدخلا بذلك هذا الفارسى، الذى لم يكن بينه وبين الرسول أو أى أحد من أسرة الرسول صلة، ضمن " أهل البيت "، أيضيق نطاق " أهل البيت " عن أن يستوعب عائشة وحفصة وسائر زوجات النبى، وأغلبتيهن الساحقة من العرب؟ وأخيرا إلى القارئ هذا الدليل الحاسم الذى لا يمكن أى متنطع المماراة فيه، ألا وهو قوله تعالى على لسان الملائكة خِطَابًا لسارة زوجة الخليل إبراهيم عليه السلام حين تعجبت من بشارتهم لها بأنها ستحمل وتلد رغم كبر سنها:﴿ قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٞ مَّجِيدٞ ٧٣ ﴾ [هود: ٧٣]. فها هم أولاء الملائكة يتحدثون إلى سارة زوجة إبراهيم على أنها " أهل البيت " الإبراهيمى، أو على الأقل: فرد من أفراده. فما القول فى هذا؟ لا أظن أن هناك عاقلا ولا حتى مجنونا يمكن أن يجادل فى أن معنى الآية الكريمة هو ما قلناه!.

ولقد سبق أن حذّر القرآن نساء النبى فى الآيتين السابقتين ألا يخضعن

بالقول حتى لا يطمع الذين فى قلوبهم مرض وأن يلزمن بيوتهن ولا يتبرجن تبرج الجاهلية الأولى وأن يُقِمْن الصلاة ويُؤْتِين الزكاة ويُطِعْن الله ورسوله تمام الطاعة. ومن قبل قال لهن سبحانه وتعالى إنه من يأت منهن بفاحشة مبينة يضاعَفْ لها العذاب ضعفين، ومن يَقْنُت منهن لله ورسوله يؤتها الله أجرها مرتين. وعلى هذا لا يمكن أن يُفْهَم قوله سبحانه عقب ذلك:{إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا } [الأحزاب: ٣٣] إلا بمعنى أن هذا الحساب المخصوص لكُنّ عنده سبحانه وتلك الأوامر والنواهى منه إليكن إنما يراد بها إذهاب الرجس عنكن وتطهيركن تطهيرا مع سائر بيت الرسول. هذا هو وجه الكلام لغةً وعقلاً وذوقًا، أما سوى ذلك فلا.

ولو كان القرآن قد استعمل فى هذه الآية عبارة " يا نساء النبى " بدلا من " أهْلَ البيت " لكان قد أنّثَ الكلام فقال:{إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا } [الأحزاب: ٣٣]، لكنه إنما عنى " أهل البيت " كلهم بما فيهم النبى عليه السلام لا " نساءه " فقط، وهو ما لم يفطن له من اعترض بهذا الاعتراض. أما تعقيب الطوسى على قول عكرمة إنها " في أزواج النبي خاصة " بأن " هذا غلط، لأنه لو كانت الآية فيهن خاصة لكنَّى عنهن بكناية المؤنث كما فعل في جميع ما تقدم من الآيات نحو قوله:{ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلاَ تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَاهِلِيَّةِ ٱلأُولَىٰ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلاَةَ وَآتِينَ ٱلزَّكَـاةَ } [الأحزاب: ٣٣]، فذكر جميع ذلك بكناية المؤنث، فكان يجب أن يقول: " إنما يريد الله ليذهب عنكن الرجس أهل البيت ويطهركن "، فلما كنَّى بكناية المذكر دل على أن النساء لا مدخل لهن فيها "، أقول:

أما تعقيب الطوسى هذا فهو حجة عليه لا له، لأن استعمال ضمير جماعة المذكرين فى الآية القرآنية كان ينبغى أن يُخْرِج فاطمة هى أيضا من " أهل البيت " طبقا لكلامه، مع أن السيدة الزهراء عند الشيعة هى المحور فى كل هذا. وبالمناسبة فإخراج زوجاته ﷺ من " أهل البيت " هو موقف عام عند جميع المفسرين الشيعة الذين رجعت إليهم فى هذه الدراسة، ولست أظن إلا أنه هو موقف المفسرين الشيعة كلهم بلا استثناء.

ولأن التقية من مبادئ التشيع نرى علماءهم يحرصون على إبرازها فى تفاسيرهم كما هو الحال عند تناولهم لقوله جل شأنه فى الآية 28 من سورة آل عمران:{لَّا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً } [آل عمران: ٢٨]، إذ يقول الكاشانى مثلا: "{إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً } [آل عمران: ٢٨] : إلا أن تخافوا من جهتهم خوفًا وأمرًا يجب أن يُخَاف منه. وقُرِئ: " تَقِيَّة ". منع عن موالاتهم ظاهرًا وباطنًا فى الأوقات كلها إلا وقت المخافة، فإن إظهار الموالاة حينئذ جائز بالمخالفة كما قيل: كن وسطًا، وامش جانبًا. ثم قال: وفى العياشى عن الصادق قال: كان رسول الله ﷺ يقول: " لا إيمان لمن لا تقيّة له ". ويقول: قال الله:{إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً }. وفى " الكافى " عنه قال: التقية تُرْس الله بينه وبين خلقه. وعن الباقر قال: التقية فى كل شئ يُضْطَر إليه ابن آدم، وقد أحلها الله له. والأخبار فى ذلك مما لا يحصى ". وفى تفسير القمى أن " الآية رخصةٌ ظاهرُها خلافُ باطنها. يُدَان بظاهرها ولا يُدَان بباطنها إلا عند التقية "، وأن " التقية رخصة للمؤمن أن يراه الكافر فيصلي بصلاته ويصوم بصيامه إذا اتقاه في

الظاهر. وفي الباطن يدين الله بخلاف ذلك ". ولسنا بحاجة إلى كبير ذكاء كى نفهم مَنِ المقصود بالكافر هنا الذى ينبغى أن يداجيه الشيعى فيصلى ويصوم معه عند الاضطرار، لكنه فى باطنه لا ينوى مشاركته صلاته ولا صيامه لأنه لا يدين بدينه. وهل هناك " كافر " يشترك معه الشيعى فى الصلاة والصيام سوى أهل السنة؟ أما الطوسى فرأيه أنها رخصة عند خوف الضرر، وإن كان الفضل هو الإفصاح. وأما الطبرسى فيقسمها حسب درجة الضرورة: فيجعلها مرة واجبة، وأخرى جائزة، وثالثة يتساوى فيها فعلها وتركها، ورابعة يكون فعلها أفضل من تركها، وخامسة يكون العكس هو الصحيح.

وفى " الميزان " للطباطبائى أن " في الآية دلالة ظاهرة على الرخصة في التقية على ما رُوِيَ عن أئمة أهل البيت عليهم السلام. كما تدل عليه الآية النازلة في قصة عمّار وأبويه ياسر وسمية، وهي قوله تعالى:{ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿١٠٦﴾ } [النحل: ١٠٦]. وبالجملة الكتاب والسنة متطابقان في جوازها في الجملة، والاعتبار العقلي يؤكده، إذ لا بُغْيَة للدين ولا هَمَّ لشارعه إلا ظهور الحق وحياته. وربما يترتب على التقيّة والمجاراة مع أعداء الدين ومخالفي الحق مِنْ حِفْظ مصلحة الدين وحياة الحق ما لا يترتب على تركها. وإنكار ذلك مكابرة وتعسف ". وبعد عدة فقرات يضيف قائلا: " وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام قال: كان رسول الله يقول: " لا دين لمن لا تقية له "... والأخبار في مشروعية التقية من طرق أئمة أهل

البيت كثيرة جدا ربما بلغت حد التواتر. وقد عرفتَ دلالة الآية عليها دلالةً غير قابلة للدفع ". ومن الجلى أن التقية تشغل من التشيع مساحة كبيرة لا نجدها عند أهل السنة أبدا، مع أن الآية القرآنية عند هؤلاء هى نفسها عند أولئك. إلا أن كثرة كلام الشيعة فى هذا الأمر وبهذا التفصيل وانشغالهم بها كل ذاك الانشغال وإلحاحهم على أهميتها بهذا الأسلوب، كل ذلك يدل على مكانها الراسخ والمتأصل فى فكرهم بحيث إن السؤال التالى يثار دائما كلما قال عالم من علمائهم شيئا أو وقف موقفا لا ينسجم مع ما هو معروف من آراء جموعهم ومواقفهم: ترى أهو يتكلم بما فى قلبه أم يستعمل التقية؟ وبهذا أصبحت التقية مشكلة كبيرة ومعقدة، وخرجت عن أن تكون موقفا قد يلجأ إليه الشخص إذا كان هناك خوف على حياته أو على دينه أو وطنه مثلا، وأضحت مبدأ يدافع علماؤهم عنه بطريقة توحى بأنه قد بات هدفا فى حد ذاته، وكأننا أمام شبكة سرية من النشطاء السياسيين لا يعرف مَنْ بالخارج شيئا عنها يُطَمْأَنّ إليه، وهو ما يبعث على الارتياب فى كل شىء يأتونه أو يدعونه، إذ لا يعرف الشخص آنذاك أهذا أمر يفعلونه من قلبهم أم هى تقية يستترون وراءها!

ومما يختلف فيه الشيعة أيضا عن السنة تجويزهم نكاح المتعة. يقول الكاشانى مثلا فى الآية 24 من سورة " النساء ": "{فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ} [النساء: ٢٤] : مهورهن. سُمِّىَ: " أجرًا " لأنه فى مقابلة الاستمتاع. " فَرِيضَةً ": مصدر مؤكد. فى " الكافى " عن الصادق: وإنما أُنْزِلَتْ " فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أُجورهن فريضة ". والعياشى عن الباقر أنه كان يقرؤها كذلك. وروته العامّة أيضا عن

جماعة من الصحابة.{وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ} [النساء: ٢٤] من زيادة فى المهر أو الأجل أو نقصان فيهما أو غير ذلك مما لا يخالف الشرع. فى " الكافى " مقطوعًا والعياشى عن الباقر: لا بأس بأن تزيدها وتزيدك إذا انقطع الأجل فيما بينكما. تقول: " استحللتكِ بأجرٍ آخر " برضًا منها، ولا تحل لغيرك حتى تنقضى عِدَّتها، وعِدَّتها حيضتان.{إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا} بالمصالح،{حَكِيمًا} فيما شرع من الأحكام. فى " الكافى " عن الصادق: المتعة نزل بها القرآن، وجَرَتْ بها السُّنَّة من رسول الله ﷺ وآله. وعن الباقر: كان علىّ يقول: " لولا ما سبقنى به ابن الخطاب ما زنى إلا شَقًى " (بالفاء)، يعنى إلا قليل. أراد أنه لولا ما سبقنى به عمر من نهيه عن المتعة وتمكُّن نهيه من قلوب الناس لنَدَبْتُ الناس عليها ورغَّبتهم فيها، فاستغنَوْا بها عن الزنا، فما زنى منهم إلا قليل. وكان نهيه عنها تارة بقوله: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا مُحرِّمهما ومُعاقِبٌ عليهما: مُتعة الحج، ومُتعة النساء. وأخرى بقوله: ثلاث كُنّ على عهد رسول الله ﷺ أنا مُحَرِّمهن ومُعاقِبٌ عليهن: مُتعة الحج، ومُتعة النساء، و " حَىَّ على خير العمل " فى الأذان.

وفيه: جاء عبد الله بن عمر الليثى إلى أبى جعفر فقال له: ما تقول فى مُتْعة النساء؟ فقال: أحلّها الله فى كتابه وعلى لسان نبيه، فهى حلال إلى يوم القيامة. فقال: يا أبا جعفر، مثلك يقول هذا وقد حرَّمها عمر ونهى عنها؟ فقال: وإن كان فعل. قال: فإنى أُعيذك بالله من ذلك أن تُحِلّ شيئًا حرَّمه عمر. فقال له: فأنت على قول صاحبك، وأنا على قول رسول الله ﷺ، فهلم أُلاعِنْك أن القول ما قال رسول الله ﷺ وأن الباطل ما قال

صاحبك. وقال: فأقبل عبد الله بن عمر فقال: أَيَسُرّك أن نساءك وبناتك وأخواتك وبنات عمك يفعلن ذلك؟ فأعرض عنه أبو جعفر حين ذكر نساءه وبنات عمه. وفيه: سأل أبو حنيفة أبا جعفر محمد بن النعمان صاحب الطاق فقال: يا أبا جعفر، ما تقول فى المتعة؟ أتزعم أنها حلال؟ قال: نعم. قال: فما يمنعك أن تأمر نساءك ليستمتعن ويكسبن عليك؟ فقال أبو جعفر: ليست كل الصناعات يُرْغَب فيها، وإن كانت حلالاً. وللناس أقدار ومراتب يرفعون أقدارهم. ولكن ما تقول يا أبا حنيفة فى النبيذ؟ أتزعم أنه حلال؟ قال: نعم. قال: فما يمنعك أن تُقْعِد نساءك فى الحوانيت نَبّاذات فيكسبن عليك؟ فقال أبو حنيفة: واحدة بواحدة، وسهمك أنفذ. ثم قال: يا أبا جعفر، إن الآية التى فى " سأل سائل " تنطق بتحريم المتعة، والرواية عن النبى قد جاءت بنسخها. فقال أبو جعفر: يا أبا حنيفة، إن سورة " سأل سائل " مكية، وآية المتعة مدنية، وروايتك شاذة رديّة. فقال أبو حنيفة: وآية الميراث أيضا تنطق بنسخ المتعة. فقال أبو جعفر: قد ثبت النكاح بغير ميراث. فقال أبو حنيفة: من أين قلت ذاك؟ فقال أبو جعفر: لو أن رجلا من المسلمين تزوج بامرأة من أهل الكتاب ثم تُوُفِّىَ عنها، ما تقول فيها؟ قال: لا ترث منه. فقال: قد ثبت النكاح بغير ميراث. ثم افترقا. وعن الصادق أنه سأله أبو حنيفة عن المتعة فقال: عن أى المتعتين تسأل؟ فقال: سألتك عن متعة الحج، فأنبئنى عن متعة النساء: أحق هى؟ فقال: سبحان الله. أما تقرأ كتاب الله:{فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ}؟ فقال أبو حنيفة: واللهِ لكأنها آية لم أقرأها قط. وفى الفقه عنه: ليس منا مَن لم يؤمن بكَرَّتنا ويستحلّ متعتنا. أقول: " الكرَّة ": الرجعة، وهى إشارة

إلى ما ثبت عندهم من رجوعهم إلى الدنيا مع جماعة من شيعتهم فى زمن القائم لينصروه ".

وفى " الميزان ": " والمراد بالاستمتاع المذكور في الآية نكاح المتعة بلا شك، فإن الآية مدنية نازلة في سورة " النساء " في النصف الأول من عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد الهجرة على ما يشهد به معظم آياتها. وهذا النكاح، أعني نكاح المتعة، كانت دائرة بينهم معمولة عندهم في هذه البرهة من الزمان من غير شك، وقد أطبقت الأخبار على تسلم ذلك، سواء كان الإسلام هو المشرع لذلك أو لم يكن. فأصل وجوده بينهم بمرأى من النبي ومسمع منه لا شك فيه، وكان اسمه هذا الاسم، ولا يعبَّر عنه إلا بهذا اللفظ، فلا مناص من كون قوله:{فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ} محمولاً عليه مفهومًا منه هذا المعنى ".

ولست أريد أن أدخل فى جدال فقهى حول جواز نكاح المتعة أو حرمته الآن، بل كل ما أريده هو لفت الانتباه إلى أن الآية لا تدل على جوازه، ثم بعد هذا ليكن الحكم الفقهى فيه ما يكون، فذلك شأن آخر. كيف؟ لقد سردت الآية السابقة على هذه أصناف النساء اللاتى لا يحل للمسلم التزوج بهن، وهن الأمهات والبنات والأخوات والخالات والعمات... إلى أن وصل الكلام إلى المتزوجات، أى مَنْ هنّ على ذمة رجل آخر، ثم عقبت آيتنا بأنه يحل للمسلم التزوج بما وراء هؤلاء، أى بأية امرأة لم يرد ذكرها فى ذلك المسرد:{ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم

مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾} [النساء: ٢٣ - ٢٤].

ومعنى الكلام، كما هو واضح، أن ما عدا أولئك النسوة يجوز لكم الزواج بهن بمهر، وهذا هو الأجر الذى ذكرت الآية أن الرجل يدفعه للمرأة مقابل الاستمتاع بها:{فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً} [النساء: ٢٤]. ولو كان المقصود هو زواج المتعة لكان معنى الكلام أن هناك وضعين هما: حُرْمَة النكاح من الفئات المذكورة من النساء، وحِلّيّة المتعة مع سواهن. ولا يقول بهذا أحد، لأن المتعة لدى من يقولون بها ليست هى النكاح بإطلاق، ولا حتى أصل النكاح كى توضع مقابل حرمة النكاح، بل هى لدى من يجوّزونها شىء يباح للضرورة، وعلى مضض، كما يتضح من رد أبى جعفر على عبد الله بن عمر الليثى وأبى حنيفة فى النص الذى أورده الطباطبائى. أما كلمة " استمتعتم " فلا تدل بالضرورة على نكاح المتعة لمجرد أنها مشتقة من نفس الأصل الذى اشتُقّتْ منه تلك الكلمة، وإلا فالقرآن يقول:{وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ}

[البقـــرة: ٢٣٦]، {وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعُۢ بِٱلْمَعْرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾} [البقـــرة: ٢٤١]، {فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا} [الأحزاب: ٢٨]، وليس للكلام هنا أية صلة بالمتعة البتة، بل الكلام عن المطلقات اللاتى ينبغى أن يُعْطَيْن مقدارا من المال لتطييب خواطرهن، وهذا المال يسمَّى: " متعة ". كذلك فالكلام فى الشاهد الأخير من سورة " الأحزاب " هو عن الرسول ونسائه، ويستحيل أن يقول أحد من الشيعة إنه عليه السلام كان متزوجا بهن زواج متعة.

والواقع أن استشهاد الشيعة بكلمة " استمتعتم " على أن المقصود هو زواج المتعة يذكرنى بما قاله المستشرق هفننج من أن الرسول قد مارس هذا الزواج، إذ فهم من قول المؤرخين وكتاب السيرة إنه رد زوجته أسماء الجونية إلى أهلها قبل أن يدخل بها و " متّعها " بكذا وكذا أنه عليه السلام كان قد تزوج بها زواج " متعة ". ولله فى خلقه شؤون (انظر مادة " متعة " فى " Shorter Encyclopaedia of Islam"، وانظر كذلك الصفحتين اللتين كتبتهما فى هذه النقطة فى كتابى: " دائرة المعارف الإسلامية - أضاليل واباطيل " / مكتبة البلد الأمين/ القاهرة/ 1419هـ - 1998م/ 133- 134). لكن ذلك مستشرق، أما مفسرونا هؤلاء فَلَيْسُوا.

ثم لو كان أبو حنيفة قد اقتنع بما قاله الصادق فى الحوار الذى قيل إنه جرى بينهما وأبدى دهشته من أنه لم يتنبه لهذا المعنى من قبل رغم صحته أو وجاهته، فلم يا ترى استمر ذلك الفقيه على موقفه من المتعة ولم يحللها فى مذهبه؟ بل ما الذى منع عليًّا كرم الله وجهه من إعادة الأمر فى المتعة إلى نصابه لو كان يرى، كما رَوَوْا عنه، أن عمر أخطأ

بتحريمها؟ وعلام يدل هذا فى شخصية علىّ لو صحت الرواية، وما هى بالصحيحة؟ ألا يدل على أنه كان يعرف الحق لكنه لم بحاول العمل على إعادة الناس إليه؟ فلم يا ترى؟ أكان عمر فى قبره يمثل تهديدا له؟ فكيف؟ أم إنه كان لا يهتم بالدين ولا بإقرار الحق والمكافحة دونه؟ إن الذين يروون هذا عنه إنما يسيئون إليه فى شخصيته وإيمانه رضى الله عنه لا إلى عمر، لكنهم لا يبصرون مواقع الكلام للأسف! وإذا كان علىّ قد ترك الأمر على ما أرساه عمر، فلماذا يا ترى لم تسر الشيعة على منهاجه؟ أليس هو إمامهم الأكبر والخليفة الشرعى الوحيد لنبيهم فى نظرهم؟ فكيف يخالفون عن أمره إذن؟ ثم ألم يلاحظ هؤلاء كيف يتحدث علىٌّ كرم الله وجهه عن الفاروق رضى الله عنه بكل احترام فلم ينسبه إلى كفر أو نفاق أو يومئ إلى عمله هذا مجرد إيماء بما يغمز فى دينه؟ وأخيرا حتى لو قلنامع القائلين إن المتعة جائزة، أيسوّغ هذا قول الصادق: " ليس منا من لم يستحلّ متعتنا "، وبخاصة أننا قد رأيناه يتحدث عنها على أنها أمر يُشْمَأَزّ منه رغم حِلّه؟ إنها فى أحسن الأحوال لا تتعدى حدود الجواز، فكيف تتحول على هذا النحو إلى ركن من أركان الدين لدى الشيعة بحيث إن من لا يستحلها لا يكون مؤمنا عندهم؟

وفى تفسير الآية السابعة عشرة من سورة " العنكبوت "، وهى قوله تعالى:{وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٤﴾} [العنكبوت: ١٤]، لا يحيد الطبرسى عما تقرّره إلى ما يصنعه مفسرون شيعيون آخرون من اتخاذها فرصة للبرهنة على صحة وجود المهدى فى السرداب الآن رغم مرور ما يزيد على ألف عام

منذ اختفائه، إذ كان كل ما قاله هو: "{وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ} يدعوهم إلى توحيد الله عزّ وجل،{فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا}، فلم يجيبوه وكفروا به{فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ} جزاء على كفرهم فهلكوا،{وَهُمْ ظَٰلِمُونَ} لأنفسهم بما فعلوه من الشرك والعصيان.{فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ} [العنكبوت: ١٥]، أي فأنجينا نوحًا من ذلك الطوفان والذين ركبوا معه في السفينة من المؤمنين به{وَجَعَلْنَٰهَآ}، أي وجعلنا السفينة{ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ}، أي علامة للخلائق أجمعين يعتبرون بها إلى يوم القيامة لأنها فرّقت بين المؤمنين والكافرين والأبرار والفجار، وهي دلالة للخلق على صدق نوح وكفر قومه". ونفس الشىء فى تفاسير الطوسى والقمى والجنابذى والكاشانى، إذ لم يعرج أى منهم على موضوع عُمْر المهدى أثناء تعرضه لتفسير تلك الآية.

أما فى تفسير " الأمثل فى تفسير كتابِ اللهِ المُنْزَل " للشَّيخ نَاصِر مَكارم الشِيرازي فنقرأ: " الألف، وأيّ ألف؟ ألف سنة يعدّ رقمًا مهمًّا وعددًا كبيرًا بالنسبة لمدّة التبليغ. وظاهر الآية الآنفة أنّ هذا المقدار لم يكن هو عمر نوح عليه السلام بتمامه، وإن ذُكِر ذلك في التوراة الحديثة، في سفر " التكوين ": الفصل التاسع، بل عاش بعد الطوفان فترة أخرى. وطبقًا لما قاله بعض المفسّرين فقد كانت الفترة هذه ثلاثمائة سنة! طبعًا هذا العمر الطويل بالقياس إلى أعمار زماننا كثير جدًا ولا يعدّ طبيعيًّا أبدًا، ويمكن أن يكون ميزان العمر في ذلك العصر متفاوتًا مع عصرنا هذا. وبناءً على المصادر التي وصلت إلى أيدينا فإنّ قوم نوح كانوا معمَّرين، وعُمْر نوح بينهم أيضًا كان أكثر من المعتاد. ويشير هذا الأمر

ضمنًا إلى أن هيئة تركيب أجسامهم كانت تمكّنهم من أن يعمَّروا طويلا. إنّ دراسات العلماء في العصر الحاضر تدلّ على أن عمر الإنسان ليس له حد ثابت، وما يقوله بعضهم بأنه محدود بمائة وعشرين سنة وأكثر أو أقل فلا أساس له... بل يمكن أن يتغير بحسب اختلاف الظروف. واليوم وبواسطة التجارب استطاع العلماء أن يضاعفوا عمر قسم من النباتات أو الموجودات الحيّة، إلى اثني عشر ضعفًا على العمر الطبيعي. وحتى في بعض الموارد، ولا تتعجبوا، أوصلوا هذه الفترة للنباتات أو غيرها إلى تسعمائة مرّة ضعف عمرها الطبيعي. وإذا حالفهم التوفيق فيمكنهم أن يضاعفوا عمر الإنسان، فيمكن أن يعمّر الإنسان عندئذ آلاف السنين. وينبغي الالتفات ضمنًا إلى أن كلمة " الطوفان " في الأصل معناها كل حادثة تحيط بالإنسان، وهي مشتقة من مادة " الطواف ". ثمّ اسْتُعْمِل هذا التعبير للماء الغزير أو السيل الشديد الذي يستوعب مساحة كبيرة من الأرض ويغرقها. كما يطلق على كل شيء كثير وشديد، وفيه حالة الاستيعاب، سواءً كان ريحًا أو نارًا ". وقد اشتممت فى الكلام رائحة الإيماء إلى عمر المهدى عليه السلام. ولم يكذب المفسر الشيعى خبرا، إذ وجدته فى الهامش يقول ما نصه: " لمزيد التوضيح في مسألة طول العمر بمناسبة الأبحاث المتعلقة بطول عمر المهدي عليه السلام، يراجع كتاب: المهديّ تحول كبير ".

وفى موقع "arabic.irib.ir "، وفى قسم " البرامج المسجلة "، وتحت عنوان " شمس خلف السحاب " نجد الشيخ الشيعى محمد الشوكي يقول: " تعلمون أن من سنن الأنبياء عليهم السلام التي جرت في قضية مولانا

المهديّ عجَّل الله فَرَجه هي سُنّة طول العمر التي ظهرت في نوح عليه السلام أشهر من غيره من الأنبياء عليهم السلام. والقرآن الكريم يصرح بأن نوحا عليه السلام ظل يدعو قومه إلى الهدى على مدى ما يقارب الألف عام قبل الطوفان ويرعى من آمن معه منهم. وهذا أيضا من أوجه الشبه بينه وبين مولانا المهدي عليهما السلام. فالمهديّ يقوم في غيبته أيضا بالدعوة إلى الهدى ورعاية المؤمنين ودفع الأخطار عنهم، ولكن بأساليب خفية. ولولا ذلك لنزلت بهم اللأواء والشدائد واصطلمهم وأبادهم الأعداء كما يصرح بذلك عليه السلام في رسالته المشهورة للشيخ المفيد رضوان الله عليه. والقرآن الكريم يشير إلى أن الأساليب الخفية في الدعوة إلى الهدى كانت أيضا من سنة نبي الله نوح عليه السلام، فقد قال عز وجل حاكيا دعاءه:{ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ﴿٨﴾ ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴿٩﴾} [نوح: ٨ - ٩]. ويستفاد من الأحاديث الشريفة أن من علل إطالة عمر نبي الله نوح عليه السلام هو تمحيص إيمان الذين آمنوا به وغربلتهم لإيصال المستعدين منهم إلى الدرجات العالية من الإيمان. وهذه الحكمة متوفرة في إطالة عمر مولانا المهدي وطول غيبته، عجل الله فرجه، ففيها يغربَل المؤمنون ويمحَّصون حتى لا يبقى إلا الأندر الأندر كما ورد في حديث الإمام علي عليه السلام الذي رواه الشيخ النعماني رحمه الله في كتاب " الغيبة ". وهؤلاء المؤمنون الثابتون على الدين الحق رغم طول الغيبة هم الأنصار الحقيقيون للمهدي المنتظر، وهم أصحابه الخلّص الذين يبعثهم الله أحياءً لنصرته عند ظهوره إذا توفاهم قبل ذلك ".

وهو كلام غير مقنع على الإطلاق: فنوح قد أخبرنا القرآن بخبره، أما

المهدى فأين الدليل على أنه قد عُمِّر كل هذا العمر الطويل؟ ثم إن الأعمار فى زمن نوح كانت طويلة، بخلافها منذ زمن المهدى حتى الآن. وحتى لو قلنا إن طول عمر نوح معجزة انفرد بها، فأين الدليل على أن المهدى قد حَظِيَ هو أيضا بتلك المعجزة؟ لا القرآن ولا الحديث قال ذلك. وكذلك لم يره أحد حيًّا، وإلا فليأت من رآه ويأخذنا إليه لنتأكد أن ما يقال عنه صحيح. وبطبيعة الحال فإن كل إنسان حى يحتاج إلى طعام وشراب وقضاء حاجة واغتسال وقص شعر وأظافر وزواج وما إلى ذلك، فمن يقوم له بتلك الحاجات يا ترى؟ ولماذا لا يتحدث الناس الذين يقومون بخدمته إن كان هناك أمثال أولئك الناس؟ أما إن قيل إنه لا يحتاج إلى شىء من هذا، فمعنى ذلك أننا، كرة أخرى، أمام معجزة، فأين الدليل على هذه المعجزة؟ مرة ثانية لا القرآن والحديث قال شيئا عن هذا، فكيف يراد منا أن نؤمن به؟ ومعنى ذلك كرة ثانية أن أحدا لم يره من قبل ولا يراه الآن، فكيف نعرف إذن أنه موجود؟ وعلى كل حال فإن وسائل البحث عن الأشخاص المفقودين والغائبين والمختفين قد تطورت تطورا هائلا فى العصر الحديث، ومِثْلُ المهدى ينبغى أن تُجَنَّد له كل الإمكانات لمعرفة موضعه وحاله، فلماذا لا يقوم من يؤمنون به، ويبحثون عنه فى المنطقة التى يقال إنه اختفى فيها منذ أكثر من ألف عام ويمشطونها تمشيطا حتى يعثروا عليه؟ إنهم يَدْعُون دائما بأن يعجِّل الله فرجه، فما المانع أن يبذلوا ما يستطيعون من جهد للتعجيل بهذا الفرج بدلا من ذلك الانتظار الطويل دون جدوى؟ ولم يبقى المهدى كل هذا الوقت دون أن يظهر؟ أولم يحركه كل ما وقع بالمسلمين طوال هاتيك القرون من

مصائب ونكبات حتى لو قلنا إن المسلمين هم الشيعة وحدهم؟ والغريب أن الشيخ يقول إن المهدى، مثل نوح عليه السلام، يقوم منذ اختفائه بهداية الناس. فكيف ذلك يا ترى؟ لقد كان نوح يخالط قومه وهو يدعوهم ويعمل على هدايتهم فيسمعه الناس ويَرَوْنه، ويسخر منه الكافرون ويصدّق به المؤمنون. أما هداية الناس غيبًا فلا أدرى كيف تكون؟ هل هناك وسيط ينقل لهم ما يريد المهدى تبليغه إياهم؟ فمن هو ذلك الوسيط يا ترى؟ ولماذا لا يأخذ محبِّى المهدى إليه فيختصر الجهد ويعجّل بسعادتهم ويكمل هدايتهم؟ كذلك يقول الشيخ إن المهدى يرعى أتباعه ويحميهم من الأخطار. ترى بالله العظيم كيف يكون ذلك؟ إن إيران تتعرض مثلا للزلازل فتنهدم بيوتها ويموت الناس تحت أنقاضها كما يفعلون فى أية دولة أخرى. كذلك عندما كانت هناك حرب بين العراق وإيران كانت القنابل تنزل على المبانى الإيرانية فتحولها إلى خرائب يندفن الناس تحتها، وكان الجنود الشيعة على الجانب الإيرانى يُقَتَّلون مثلما يقتل الجنود السنة عل الجانب العراقى سواء بسواء. وحتى فى الكُرَة كثيرا ما تنهزم الفرق الإيرانية أمام فرق آسيوية، وما أدراك ما مستوى الفرق الآسيوية؟ فما بالنا بمسابقات كأس العالم التى لا مكان فى صفوف صدارتها لأية دولة مسلمة فى وقتنا الحالى، شيعية كانت أم سنية؟ ترى لم لا يرينا المهدى عجائب قدرته فى هذا الميدان، والمعاونة فيه أسهل كثيرا منها فى ميدان الحروب والقنابل والقتل والدمار بما لا يقاس؟ أما إنْ طَلَعَتْ فى دماغه وقام بتدمير أمريكا وتخليصنا من بوش وعصابته قبل أن تعتدى على إيران، فلسوف نكون له من الشاكرين الحامدين، ولسوف

يكون هذا دليلا لا يُصَدّ ولا يُرَدّ بشرط أن يكون هناك برهان على أنه من صنعه هو. ثم هل يصح أن يقال عن المهدى إنه هو الذى يحمى ويرعى ويقى المؤمنين به من الأخطار والمهالك، وكأنه هو الله سبحانه؟ إننى لا أسخر، بل أحاول أن أفهم.

ثم لماذا ينبغى أن يكون المهدى المنتظر هو محمد بن الحسن العسكرى بالذات؟ إذ من المعروف أن الشيعة منقسمون بشأن السلسلة التى من حقها وراثة علىّ كرم الله وجهه فى خلافة المسلمين، فلماذا ينبغى أن يكون الإمام المختفى هو محمد بن الحسن العسكرى بالذات، وليس شخصا آخر من أحفاد علىّ كرم الله وجهه؟ بل لو افترضنا أننا سلمنا بأن هناك نصا فى الإسلام (أين؟ لاأدرى) يعين الخليفة بعد النبى بعلى كرم الله وجهه، أفهناك نص على أنها لا بد أن تستمر فى ذريته؟ وهل وراثة الحكم فى الإسلام مقبولة؟ أم إن الواجب تولى من تختاره الأمة فى انتخابات حرة مفتوحة؟ إن علماء الإسلام قد وصفوا ما فعله معاوية من توريث السلطان لابنه يزيد بأنه جبرية وكسروية، فكيف يراد منا أن نقبل من علىٍّ ما أنكرناه على معاوية؟

وعندنا الغنائم. وهى فى فقه الشيعة أوسع من أن تقتصر على غنائم الحرب، بل تشمل تلك مع غنائم الغوص، والكنز الذى يعثر الإنسان عليه، والمعدن المستنبط من الأرض، وأرباح المكاسب... إلخ كما يوضح الدكتور محمد حسين الذهبى فى كتابه: " التفسير والمفسرون " لدى تعرضه لتلك النقطة أثناء تناوله لتفسير للطبرسى وكما كتب ذلك المفسر نفسه. يقول مفسرنا فى كتابه: " مجمع البيان فى علوم القرآن " تفسيرا

لقوله تعالى فى الآية الحادية والأربعين من سورة " الأنفال ":{وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ٤١} [الأنفال: ٤١] اختلف العلماء فى كيفية قسمة الخُمْس ومن يستحقه على أقوال: أحدها ما ذهب إليه أصحابنا، وهو أن الخُمْس يُقَسَّم على ستة أسهم: فسهم الله، وسهم للرسول، وهذان السهمان مع سهم ذى القُربى للإمام القائم مقام الرسول، وسهم ليتامى آل محمد، وسهم لمساكينهم، وسهم لأبناء سبيلهم، ولا يَشْرَكهم فى ذلك غيرهم لأن الله سبحانه حَرَّم عليهم الصدقات لكونها أوساخ الناس وعوَّضهم من ذلك الخُمْس. وروى ذلك الطبرى عن علىّ بن الحسين زين العابدين ومحمد بن علىّ الباقر. وروى أيضًا عن أبى العالية والربيع أنه يُقَسَّم على ستة أسهم، إلا أنهما قالا: سهم الله للكعبة، والباقى لمن ذكره الله. وهذا القسم مما يقتضيه ظاهر الكتاب ويقوّيه. الثانى أن الخُمْس يُقَسَّم على خمسة أسهم، وأن سهم الله والرسول واحد، ويُصْرَف هذا السهم إلى الكُرَاع والسلاح، وهو المروى عن ابن عباس وإبراهيم وقتادة وعطاء. الثالث أن يُقَسَّم على أربعة أسهم: سهم لذوى القُرْبَى: لقرابة النبى ﷺ، والأسهم الثلاثة لمن ذُكِروا بعد ذلك من سائر المسلمين، وهو مذهب الشافعى. الرابع أنه يُقَسَّم على ثلاثة أسهم، لأن سهم الرسول قد سقط بوفاته لأن الأنبياء لا تُورَث فيما يزعمون، وسهم ذى القُرْبَى قد سقط لأن أبا بكر وعمر لم يعطيا سهم ذى القُرَبى، ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة عليهما، وهو مذهب أبى حنيفة وأهل العراق. ومنهم مَن قال: لو أعطى

فقراء ذوى القُرْبَى سهمًا، والآخرين ثلاثة أسهم جاز، ولو جعل ذوى القُرَبى أُسوةً بالفقراء، ولا يُفْرَد لهم سهمٌ جاز. واختُلِف فى ذى القُرْبَى، فقيل: هم بنو هاشم خاصة من ولد عبد المطلب لأن هاشمًا لم يعقب إلا منه: عن ابن عباس ومجاهد، وإليه ذهب أصحابنا. وقيل: هم بنو هاشم بن عبد مناف وبنو عبد المطلب بن عبد مناف، وهو مذهب الشافعى. وروى ذلك عن جبير بن مطعم عن النبى ﷺ. وقال أصحابنا: إن الخُمْس واجب فى كل فائدة تحصل للإنسان من المكاسب وأرباح التجارات وفى الكنوز والمعادن والغوص وغير ذلك مما هو مذكور فى الكتب. ويمكن أن يُسْتَدَلّ على ذلك بهذه الآية، فإن فى عُرْف اللغة يُطلق على جميع ذلك اسم الغُنْم والغنيمة ". وعند تفسيره للآية السابعة من سورة الحشر:{مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ} [الحشر: ٧] يقول:{مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ}، أى من أموال كفار أهل القرى،{فَلِلَّهِ}: يأمركم فيه بما أحب،{وَلِلرَّسُولِ} بتمليك الله إياه،{وَلِذِى ٱلۡقُرۡبَىٰ}، يعنى أهل بيت رسول الله وقرابته، وهم بنو هاشم،{وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ} منهم، لأن التقدير: ولِذِى قُرْباه ويتامى أهل بيته ومساكينهم وابن السبيل منهم. وروى المنهال بن عمرو عن علىّ بن الحسين، قال: قلت: قوله:{وَلِذِى ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ} [الحشر: ٧]، قال: هم أقرباؤنا ومساكيننا وأبناء سبيلنا. وقال جميع الفقهاء: هم يتامى الناس عامة، وكذلك المساكين وأبناء السبيل. وقد روى أيضًا ذلك عنهم. وروى محمد بن مسلم عن أبى جعفر أنه قال: " كان أبى يقول: لنا سهم رسول الله، وسهم ذوى القُرَبى، ونحن شركاء الناس فيما بقى. والظاهر يقتضى أن

ذلك لهم، سواء أكانوا أغنياء أو فقراء، وهو مذهب الشافعى. وقيل إن مال الفَـيْء للفقراء من قرابة رسول الله، وهم بنو هاشم وبنو المطلب. وروى عن الصادق أنه قال: نحن قومٌ فرض الله طاعتنا، ولنا الأنفال، ولنا صَفْوُ المال ". وفى هذا النص نرى الطبرسى قد جمع ما يقوله الشيعة فى هذه القضية، ومن ثم نكتفى بما قاله.

* * *

التفسير الصوفي

التفسير الصوفى

عُرِف الصوفية بالتركيز على التجربة الروحية، سواء عن حق أو عن ادعاء. وفى تفسيرهم للقرآن نراهم يهتمون بالبحث عما فى آياته من إشارات لا تدل عليها دلالة مباشرة، بل يحتاج الأمر فيها إلى تأويلٍ، وأحيانا إلى لىٍّ للنص عن ظاهره. وكثيرا ما يُغَشِّى تأويلاتِهم التكلّفُ الثقيل الذى يفسد تذوقنا حتى للبسملة كما صنع القشيرى (ت 465هـ) عند بداية تفسيره لسورة " الفاتحة "، إذ يقف أمام كل حرف من حروف البسملة قائلا: " وقوم عند ذكر هذه الآية (يقصد آية " البسملة ") يتذكرون من الباء بِرَّه (أى بِرّ الله) بأوليائه، ومن السين سِرَّه مع أصفيائه، ومن الميم مِنَّتَه على أهل ولايته، فيعلمون أنهم ببرّه عرفوا سِرّه، وبمنته عليهم حفظوا أمره، وبه سبحانه وتعالى عرفوا قدره. وقوم عند سماع " بسم الله " تذكروا بالباء براءة الله سبحانه وتعالى من كل سوء، وبالسين سلامته سبحانه عن كل عيب، وبالميم مجده سبحانه بعزّ وَصْفه. وآخرون يذكرون عند الباء بهاءه، وعند السين سناءه، وعند الميم ملكه. فلما أعاد الله سبحانه وتعالى هذه الآية، أعني " بسم الله الرحمن الرحيم "، في كل سورة وثبت أنها منها أردنا أن نذكر في كل سورة من إشارات هذه الآية كلمات غير مكررة، وإشارات غير معادة ". فالقشيرى، كما ترى، يُبْعِد النُّجْعَة، إذ من غير المتصوَّر أن يقف قارئ القرآن أمام البسملة فى كل مرة يتلوها فيمعن النظر فى كل حرف منها على النحو الذى ذكره القشيرى، فضلا عن أن يستطيع القشيرى أو غيره استقصاء ما يعنّ لجميع فئات القراء من معانٍ عند قراءتهم للبسملة ويسجل كل ذلك على

اختلافه. إن هذا لهو التكلف!

ونفس هذا التكلف نجده فى تناوله للحروف المقطعة التى تبتدئ بها بعض السور، إذ ها هو ذا لدن تفسيرها فى أول " البقرة "، وهى السورة التى تلى " الفاتحة " مباشرة، يقول: " هذه الحروف المقطعة في أوائل السورة من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله عند قوم. ويقولون: لكل كتاب سر، وسر الله في القرآن هذه الحروف المقطعة. وعند قوم أنها مفاتح أسمائه: فالألف من اسم " الله "، واللام يدل على اسمه " اللطيف "، والميم يدل على اسمه: " المجيد " و " الملك ". وقيل: أقسم الله بهذه الحروف لشرفها لأنها بسائط أسمائه وخطابه. وقيل إنها أسماء السور. وقيل: الألف تدل على اسم " الله "، واللام تدل على اسم " جبريل "، والميم تدل على اسم " محمد " ﷺ. فهذا الكتاب نزل من الله على لسان جبريل إلى محمد ﷺ. والألِف من بين سائر الحروف انفردت عن أشكالها بأنها لا تتصل بحرف في الخط وسائر الحروف يتصل بها إلا حروف يسيرة، فينتبه العبد عند تأمل هذه الصفة إلى احتياج الخلق بجملتهم إليه، واستغنائه عن الجميع. ويقال: يتذكر العبد المخلص مِنْ حالة الألف تَقَدُّسَ الحق سبحانه وتعالى عن التخصص بالمكان، فإن سائر الحروف لها محل من الحَلقْ أو الشفة أو اللسان إلى غيره من المدارج غير الألف فإنها هوائية لا تضاف إلى محل. ويقال: الإشارة منها إلى انفراد العبد لله سبحانه وتعالى فيكون كالألف لا يتصل بحرف، ولا يزول عن حالة الاستقامة والانتصاب بين يديه. ويقال: يطالب العبد في سره عند مخاطبته بالألف بانفراد القلب إلى الله تعالى، وعند مخاطبته باللام بلين

جانبه في مراعاة حقه، وعند سماع الميم بموافقة أمره فيما يكلفه. ويقال: اختص كل حرف بصيغة مخصوصة: فانفردت الألف باستواء القامة والتميز عن الاتصال بشيء من أضرابها من الحروف، فجُعِل لها صدر الكتاب إشارة إلى أن مَنْ تجرَّد عن الاتصال بالأمثال والأشغال حَظِي بالرتبة العليا، وفاز بالدرجة القصوى، وصلح للتخاطب بالحروف المنفردة التي هي غير مركَّبة، على سُنّة الأحباب في ستر الحال وإخفاء الأمر على الأجنبي من القصة... ويقال: تكثر العبارات للعموم، والرموز والإشارات للخصوص. أسْمَعَ موسى كلامَه في ألف موطن، وقال لنبيّنا محمد ﷺ: ألِفْ... وقال عليه السلام:﴿**أُوتِيتُ جوامع الكلِم فاختُصِرَ لي الكلامُ اختصارا**﴾.

وفى تفسير " الم " الموجودة فى أول سورة " الرعد " يقول: " أقسَم بما تدل عليه هذه الحروف من أسمائه إنَّ هذه آيات الكتاب الذي أخبرتُ أنّي أُنَزِّلُ عليك. فالألف تشير إلى اسم " الله "، واللام تشير إلى اسم " اللطيف "، والميم تشير إلى " المجيد "، والراء تشير إلى اسم " الرحيم ". قال: بسم الله اللطيف المجيد الرحيم إن هذه آياتُ الكتاب الذي أخبرتُ أني أنزله على محمد ﷺ ". وبالله عليك أيها القارئ ما الذى منع أن يقول عز وجلّ: " بسم الله اللطيف المجيد " مرة واحدة بدلا من " بسم الله الرحمن الرحيم " ما دام هذا هو مراده سبحانه؟ ومن أين علم القشيرى أو غير القشيرى أن الله قد أراد هذا المعنى الذى ذكره، ما دام لم يَرِد ذلك عن النبى عليه السلام؟ أعنده علم الغيب فهو يرى؟

ويقول سهل التسترى فى تفسير البسملة فى أول " الفاتحة ": " والله: هو

الاسم الأعظم الذي حوى الأسماء كلها، وبين الألف واللام منه حرفٌ مكنىٌّ غيب من غيب إلى غيب، وسر من سر إلى سر، وحقيقة من حقيقة إلى حقيقة. لا ينال فهمه إلاَّ الطاهر من الأدناس، الآخذ من الحلال قواما ضرورة الإيمان. والرحمن: اسم فيه خاصية من الحرف المكنىّ بين الألف واللام. والرحيم: هو العاطف على عباده بالرزق في الفرع، والابتداء في الأصل رحمةً لسابق علمه القديم. قال أبو بكر: أي بنسيم روح الله اخترع من ملكه ما شاء رحمة لأنه رحيم. وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: " الرحمن الرحيم ": اسمان رقيقان أحدهما أرقُّ من الآخر، فنفى الله تعالى بهما القنوط عن المؤمنين من عباده ". والحق أن كلام التسترى فى التعليق على اسم الجلالة و " الرحمن " أقرب إلى البهلوانيات منه إلى التفسير، إذ هو مجرد أصوات لا معنى لها فى الواقع، وإن خُيِّل لبعض الناس أن وراءها شيئا من المعنى، إذ ما معنى قوله مثلا: " وبين الألف واللام منه حرفٌ مكنىٌّ غيب من غيب إلى غيب، وسر من سر إلى سر، وحقيقة من حقيقة إلى حقيقة "؟. ومثله ما كتبه فى تفسير الآية الثامنة عشرة من سورة " الكهف " عن أصحاب الكهف، إذ قال:{لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا } [الكهف: ١٨] قوله تعالى:{لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا } [الكهف: ١٨] يعني: لو اطلعت عليهم بنفسك لوليت منهم فرارا، ولو اطلعت عليهم بالحق لوقفت على حقائق الوحدانية فيهم منه ". ترى هل فهم القارئ من ذلك شيئا؟ فما معنى اطّلاع المطَّلِع عليهم بنفسه؟ وما معنى اطلاعه عليهم بالحق؟ وما معنى أنه فى المرة الأولى يُولّى منهم فرارا ويمتلئ منهم

رعبا، وفى الثانية يقف على حقائق الوحدانية منه فيهم؟

أما إسماعيل حقى (ت 1127هـ) صاحب " روح البيان في تفسير القرآن" فيقول فى تفسير البسملة فى مطلع سورة " الفاتحة ": " قالوا: وأودع جميع العلوم في الباء. أى: بى كان ما كان، وبى يكون ما يكون. فوجود العوالم بى، وليس لغيرى وجود حقيقى إلا بالاسم والمجاز. وهو معنى قولهم: ما نظرت شيئا إلا ورأيت الله فيه أو قبله، ومعنى قوله عليه السلام: " لا تسبوا الدهر، فإن الدهر هو الله ". فان قلت: ما الحكمة فى افتتاح الله بالباء؟ عشرة معان: أحدها أن فى الألف ترفعا وتكبرا وتطاولا، وفى الباء انكسارا وتواضعا وتساقطا. فمن تواضع لله رفعه الله. وثانيها أن الباء مخصوصة بالإلصاق بخلاف أكثر الحروف، خصوصا الألف من حروف القطع. وَجَدَتْ شرف العِنْدِيّة من الله تعالى كما قال الله تعالى: " أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلى ". ورابعها أن فى الباء تساقطا وتكسرا فى الظاهر، ولكنْ رفعة درجة وعلوّ همة فى الحقيقة، وهى من صفات الصديقين، وفى الألف ضدها. أما رفعة درجتها فبأنها أعطيت نقطة، وليست للألف هذه الدرجة. وأما علو الهمة فانه لما عُرِضَتْ عليها النُّقَط ما قبلت إلا واحدة ليكون حالها كحال محب لا يقبل إلا محبوبا واحدا. وخامسها أن فى الباء صدقا فى طلب قربة الحق لأنها لما وجدت درجة حصول النقطة وضعتها تحت قدمها وما تفاخرت بها، ولا يناقضه الجيم والياء لان نُقَطهما فى وضع الحروف ليست تحتهما بل فى وسطهما، وإنما موضع النقط تحتها عند اتصالهما مفردة أو متصلة بحرف آخر. وسادسها أن الالف حرف علة بخلاف الباء. وسابعها أن

الباء حرف تام متبوع فى المعنى، وان كان تابعا صورةً من حيث إن موضعه بعد الألف فى وضع الحروف. وذلك لأن الألف فى لفظ الباء يتبعه بخلاف لفظ الألف، فإن الباء لا يتبعه، والمتبوع فى المعنى أقوى. وثامنها أن الباء حرفٌ عامل ومتصرف فى غيره. فظهر لها من هذا أنه كامل فى صفات نفسه بأنه للإلصاق والاستعانة والإضافة، مكمل لغيره بأن يخفض الاسم التابع له. أشار إليه سيدنا على رضى الله عنه بقوله: إن النقطة تحت الباء. فالباء له مرتبة الإرشاد والدلالة على التوحيد. وعاشرها أن الباء حرف شفوى تنفتح الشفة به ما لا تنفتح بغيره من الحروف الشفوية. ولذلك كان أول انفتاح فم الذرّة الإنسانية فى عهد " ألست بربكم؟ " بالباء فى جواب: " بلى ". فلما كان الباء أول حرف نطق به الإنسان وفتح به فمه وكان مخصوصا بهذه المعانى اقتضت الحكمة الإلهية اختياره من سائر الحروف فاختارها ورفع قدرها وأظهر برهانها وجعلها مفتاح كتابه ومبدأ كلامه وخطابه تعالى وتقدس: كذا فى " التأويلات النجمية ".

وهذا، كما ترى، كلام ليس له رأس ولا ذنب. ومن الطريف أن يُنْسَب إلى على كرم الله وجهه القول بأن الباء منقوطة من تحت، مع أننا جميعا نعلم أن الأبجدية العربية لم تكن قد عرفت النقط بَعْدُ على عهد على بن أبى طالب. ومعنى ذلك أن الرواية مكذوبة لا أصل لها، وكان ينبغى أن يتنبه الكاتب إلى ذلك، لكنْ من الواضح أن الخواطر الشعرية الإنشائية تفتنه وتسكره فلا يتنبه إلى ما فيها من سخف ومدابرة للمنطق وحقائق التاريخ. ثم من قال إن الباء هى أول حرف نطق به الفم الإنسانى؟ ترى

هل كان الإنسان فى عالم الذرّ يتحدث العربية فقال: " بَلَى " فعلا بنطقها العربى؟ بل هل كان هناك حديث أصلا فى ذلك الموقف؟ وهذا إن كانت الآية تشير إلى عالم الذر فعلا كما يقول عامة المفسرين، إذ من الممكن جدا أن يكون الكلام على المجاز، ويكون المراد أنه سبحانه يشير إلى إرساله الرسل حتى لا يتحجج البشر يوم القيامة بأنهم كانوا غافلين عن ربوبيته لأنه لم يرسل لهم رسلا يوضحون لهم تلك الحقيقة كما تومئ كل من الآية 165 من سورة " النساء "، والآية 15 من سورة " الإسراء "، ونصاهما على الترتيب:{ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ } [النساء: ١٦٥]،{وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولًا } [الإسراء: ١٥]. ثم إن حقى يقول: إن " الباء حرفٌ عاملٌ ومتصرفٌ فى غيره "، مشيرا إلى أن الباء حرف جر، فهو يعمل فى الاسم ويجره. وهذا معناه أنه يأخذ كلام النحاة القدماء فى عمل الكلمات بعضها فى بعض كلاما مسلما به، مع أنه مجرد كلام نظرى لا حقيقة له، إذ ليس فى الكلمات تلك القوة التى ينسبها لها النحويون، بل العامل فيها جميعا هو أهل اللغة الذين اصطلحوا على هذا وذاك من أوجه الإعراب، والذين كان من الممكن أن يصطلحوا على غيره.

ومع هذا فمن الممكن، بناء على أسلوب المفسر، أن نقول إن الألف أفضل من الباء لأنها أول حروف الأبجدية والألفباء العربية، فلها إذن فضل الصدارة، أما الباء فتابعة لها. كما يمكننا بنفس الطريقة أن نقول إن انتقال أى اسم من حالة التنكير إلى حالة التعريف لا يحصل دون معاونة الألف التى تبدأ بها أداة التعريف: " أل ". ثم إن المفسر يخلط بين الألف

والهمزة، فيقول عن الألف فى البسملة إنها حرف علة، مع أنها همزة لا ألف، ومن ثم ليست حرف علة. كما أن العِلة لا تعيب الحرف فى شىء، اللهم إلا إذا ظن مفسرنا أن العلة هنا تعنى المرض، وهو تصور مضحك. ومُضِيًّا مع هذا المنطق نقول إن الهمزة هى أول حرف فى اسم الجلالة، وهو شرف لا يتشرف به حرف الباء. وهو نفسه قد قال، فى تفسير " ألمص " التى تبدأ بها سورة " الأعراف "، إن الألف " إشارة الى الذات الأحدية ". أى أنه يقول الشىء ثم ينساه ويقول بعكسه، وهو ما يدل على أن الأمر لا يزيد عن أن يكون خواطر شاعرية وقتية لا حقيقة لها، فلذلك سرعان ما تذوب وتُنْسَى. كما أن الهمزة هى أداة استفهام تامة، ومعروف أن أداة الاستفهام تؤثر على معنى الجملة كلها وليست كالباء التى يقتصر عملها على جر الاسم التالى لها كما فى الباء، وهذا إن صدقنا ما يقوله النحاة القدماء من أن الكلمات يعمل بعضها فى بعض، وهو ما لا نقول به. وبالمثل فهى أداة تسوية كما فى قوله تعالى:{سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ} [إبراهيم: ٢١]. وفضلا عن ذلك فإن الهمزة هى الحرف الذى تبدأ به الأدوات التالية: " أل " و " إلى " و " أمام " و " أين " و " أيّان " و " إنْ " و " إنّ " و " أنْ " و " أنّ " و " إذا " و " أيَا " و " أىْ " و " أىّ " و " أو " و " أم " و " أجَلْ " و " ألا " و " أنا " و " أنت " و " الذى " و " التى " و " أولاء "، وكل أفعال الأمر الثلاثية، وكثير من أفعال الأمر غير الثلاثية، وكذلك كثير من الأفعال الماضية المزيدة، فضلا عن أن فى النحو العربى بابا لهمزة الوصل وهمزة القطع، وفى الإملاء العربى بابا لكيفية كتابة الهمزة فى حالاتها المختلفة الكثيرة، أما

الباء فربما لا نجد لها وجودا فى الأدوات إلا فى " بَلَى " و " بَلْهَ "... إلى آخر هذا الكلام الذى يغرم بـه مفسرنا وأمثالـه، ولا نقيم نحن لشـىء منـه وزنا، بيد أننا أردنا أن نبين للقارئ أن ما يقوله حقى هو كلام فـى الهواء لا يعنى شيئا.

ولكى يتبين القارئ بنفسه ما قلناه ونقولـه مـن أن كلام المتصـوفة فـى إشاراتهم التفسيرية إنما هى خواطر تسنح لهم فيقيدونـها حسبما اتفق دون تحقيق أو تـدقيق، أذكر لـه أن السلمى فـى تفسيره لبسملة " الفاتحـة " قد خصص لما قاله فيها بنو طريقته عدة صفحات. والملاحظ أن مـا يذكره الواحد منهم يذكر الآخر شيئا مخالفا له. ويحسن بالقراء أن يعودوا إلى ما كتبه ذلك المفسر فى مفتتح تفسيره للسورة المذكورة حتـى يروا بأنفسـهم ويحكموا بأنفسهم. وزيادة فى تأكيد ما أقول سوف أقف الآن أمام مـا كتبـه اثنان من كبار مفسرى الصوفية عن " ألمص " التى فى أول " الأعـراف " لنرى أنـهم إنما يخبطون خبط عشواء.

يقول ابن عجيبة: " إمـا أن تكـون مختصـرة مـن " المصـطفى " علـى عادة العشاق: يرمزون إلى ذكر بعض حروف المحبوب اتقاء الرقباء. أي يا أيها المصطفى المختار لرسالتنا، هذا كتـاب أُنْزِل إليك. وإمـا أن تشير إلى العوالم الثلاثة: الجبروت والملكوت والملك. وزاد هنـا الصـاد إشـارةً إلـى صـدقه فيمـا يُخْبِر بـه مـن علـم الغيـوب، ولـذلك ذكـر هنـا جملـة مـن القصـص والأخبـار. وقـال الـورتجبي: كـان الله تبـارك وتعـالى إذا أراد أن يتكلم مـع نبيـه محمـد ﷺ بقصـص الأنبيـاء ومـا جـرى علـيهم فـي الـدهور والأعصار وشأنه معهم في الأسرار والحقائق والشرائع، وأراد أن يخصه

ﷺ بشريعته وما يكون من طريقته الخاصة إلى حضرته، ويخبره بما كان وما يكون، أشار إلى هذه الأشياء بحروف التهجي، وأعلمه سر ذلك بخفيّ الإشارة ولطيف الخطاب. وعَلِم تعالى أنه عليه الصلاة والسلام يعرف بتلك الإشارة مراده من علم سابق، ونبأٍ صادق، وعَلِم تعالى أن عموم أمته لا تعرف تلك الإشارة، فعبَّر عنها بسورة طويلة من القرآن ليعرفوا مراده سبحانه من خطابه. وخواصُّ أمته ربما تطلع على سر بعضها كالصحابة والتابعين والمتقدمين من العلماء والأولياء، كأنَّ حروف المقطَّعات رموز ومعاني سور القرآن، لا يعرف تلك الرموز إلا الربانيون والأحبار من الصديقين ".

ويقول إسماعيل حقى فى تفسير ذات الأحرف: "{الٓمٓصٓ ۝١} [الأعراف: ١] : " ا " إشارة الى الذات الاحدية. " ل " إلى الذات مع صفة العلم. " م " إلى معنى محمد ﷺ، أى نفسه وحقيقته. " ص " إلى الصورة المحمدية، وهى جسده وظاهره. وعن ابن عباس رضى الله عنهما: " ص " جبل بمكة كان عليه عرش الرحمن حين لا ليل ولا نهار. إشارة بالجبل إلى جسد محمد ﷺ. وبعرش الرحمن إلى قلبه كما ورود فى الحديث: " قلب المؤمن عرش الله ". وقوله: " حين لا ليل ولا نهار " إشارة إلى الوحدة لأن القلب إذا وقع فى ظل أرض النفس واحتجب بظلمة صفاتها كان فى الليل، وإذا طلع عليه نور شمس الروح واستضاء بضوئه كان فى النهار، وإذا وصل إلى الوحدة الحقيقية بالمعرفة والشهود الذاتى واستوى عنده النور والظلمة لفناء الكل فيه كان وقته لا ليل ولا نهار، ولا يكون عرش الرحمن إلا فى هذا الوقت. فمعنى الآية أن وجود الكل من أوله

الى آخره كتاب أُنْزِل إليك عمله: كذا فى " التأويلات القاشانية ". وقال الشيخ نجم الدين إنه تعالى بعد ذكر ذاته وصفاته بقوله: " بسم الله الرحمن الرحيم " عرّف نفسه بقوله:{الٓمٓصٓ ﴿١﴾} [الأعراف: ١]، يعنى الله أنه من لطفه فَرَّدَ عبده للمحبة والمعرفة، وأنعم عليه بالصبر والصدق لقبول كمالية المعرفة والمحبة بواسطة كتاب أُنْزِل إليك... يقول الفقير غفر الله ذنوبه: إن الحروف المقطَّعة من المتشابهات القرآنية التى غاب علمها عن العقول، وإنما أُعْطِيَ فهمها لأهل الوصول. وكل ما قيل فيها فهو من لوازم معانيها وحقائقها. فلنا أن نقول إن فيها إشارة إلى هذا التركيب الصِّفاتىّ والفِعْلِىّ الواحدىّ الأبدىّ. كان إفرادا فى مرتبة الوحدة الذاتية الأزلية، فبالتجلى الإلهى صار المفرد مركَّبا، والمقطَّع موصَّلا، والقوة فعلا، والجمع فرْقا، وتعيَّنت النِّسَب والإضافات، كما أن أصل المركَّبات الكلامية هو حروف التهجى، ثم بالتركيب يحصل " أب " ثم " أبجد " ثم " الحمد لله "، وكما أن أصل الانسان بالنسبة إلى تعين الجسم هو النطفة، ثم بالتصوير يحصل التركيب الجسمى ". وواضح أولا أن بعض الكلام فى هذا النص غامض لا يستطيع الإنسان أن يقبض منه على شىء محدد. وواضح كذلك مدى البعد بين هذا التفسير والتفسير الذى يسبقه، مع أن كلا من هذين المفسرين هو من أهل التصوف والإشارات. ألم أقل إن الأمر لا يعدو أن يكون مجرد خواطر تسنح للمفسر الصوفى فينفضها على الورق دون أن يفكر فى أبعادها وما يترتب عليها، بل دون أن يعنى نفسه بتذكرها، حتى إنه لسرعان ما يخالفها فى أول فرصة!

ومن التكلف المقيت بعيدا عن البسملة والحروف المقطعة هذا

النص الذى اقتطعناه من تفسير " عرائس البيان فى حقائق القرآن " للبقلى (ت 404هـ)، وهو فى تفسير قوله جل جلاله:{ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلًا سُبْحَـٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾} [آل عمران: ١٩١] :{ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ }: إن الله سبحانه لما خلق أرواح أهل المعارف أوجدها على كشف جماله فوقعت كينونة الأرواح على سواطع نور المشاهدة فباشرت أنوارها صميم الأرواح فعشقت بالله جماله وجلاله، فلما استترت بالأشباح بقى الذكر والعشق والمحبة معها عوض المشاهدة. ففى كل نفس لا يخلو عن ذكر معاهد الأول ومشاهدة القديم بنعت الشوق والمحبة والعشق، وذلك بغير اختيارها ذاكرة للمذكور، متفكره للغيبة والحضور، شائقة عاشقة بنعت الهيجان والهيمان على جميع الاحوال، مجذوبة بسلسلة الوصلة الى جمال القدم، مستغرقة فى بحار المواجيد وأنوار الكواشف. لأجل ذلك وصفها الله بدوام الذكر والفكر على نعت التسرمد وأخبر على قدر عقول الخلق عن أحوالهم بلفظ الذكر والفكر. وبذلك نعت قلوبهم وعقولهم وأبدانهم، وأخفى شهود أرواحهم مشاهد القدس والأنس لطفا وإبقاء ومحبة وغيرة بقوله:{ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ } [آل عمران: ١٩١]. قيامهم مقرون بذكر العظمة والكبرياء، وقعودهم مقرون بذكر الجمال وحسن الإفضال، واضطجاعهم مقرون بذكر البسط والانبساط والرفاهية فى الشوق والمحبة. فذكرهم على قدر كشوف الصفات. فكشْف العظمة هيّجهم إلى ذكر الفناء فى التوحيد، وكشف الكبرياء هيجهم إلى ذكر الاضمحلال فى التواضع

والتفريد، وكشف البهاء هيجهم الى ذكر الخمود فى الشهود، وكشف القدرة هيجهم الى ذكر العجز فى العبودية عن إدراك الربوبية، وكشف الجمال هيجهم الى الغيبة فى ذكر الآباد. وعلى ذلك كل صفة لها تجلٍّ، ولذلك التجلى مباشرةٌ فى قلوب الذاكرين. وكل ذكر له عمل فى المقامات، وله حقيقةُ وَجْدٍ فى الحالات: ذكر الرضا من رضى الحق، وذكر التوكل من حب الله، وذكر القهر من جبروت الله، وذكر الإفضال من ملكوت الله، وذكر الآلاء من ملك الله. وعلى قدر ظهور الصفات لهم تسرمد الذكر الذى وافق الكشف من الأسماء والصفات والنعوت والذات. سبحان من خص الأولياء بكشوف صفاته. سبق ذكره لهم بهذه الفضائل والقربات قبل ذكرهم إياه إلى الأزل. فذِكْرُه جعلهم ذاكرين، ورحمته جعلتهم متفكرين فى جلاله وعظمته، ومن عاش منهم عن حقيقة القدم صار متصفا بعد الذكر بصفة المذكور، وخرج من مقام الذكر لغيبته عن الذكر فى رؤية الأزل والأبد. فعند ذلك: الذاكرُ والذكرُ والمذكورُ فى باب الاتحاد واحد فى شرط الفردانية. الموحِّد الذاكر يفنى، ويبقى الموحَّد لا غير كما لم يزل فى الأزل. قال: يذكرون الله قياما فى مشاهدات الربوبية، وقعودا فى إقامة الخدمة، وعلى جنوبهم فى رؤية الزلف...{وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ}: التفكر فى خلق السموات والارض على معنيين: الأول طلب غيب القلوب فى الغيوب التى هى كنوز أنوار الصفات التي تبرز منها مقادير الخلق. يتفكرون فى محض الربوبية، وإرادتهم إدراك أنوار القدرة التى تبلّغ الشاهد إلى المشهود بحقيقة رؤية الوصف. والثانى جولان القلوب بنعت التفكر فى إبداع

المالك فى الملك طلب مشاهدة المالك في الملك. الأول مَنْزِل التوحيد، والآخر منزل الجمع. قال بعضهم: هو رؤية الله قبل التفكر فى الأشياء، وواسطة التفكر أن ترى الاشياء قائمة بالله، وفساد التفكر أن ترى الأشياء فيستدل بها على الله، وقبل ذلك بالتفكر فى صفات الحق لا فى المحدثات. ولو كان ذلك على المحدثات لقال: ويتفكرون فى السموات. قوله تعالى:{رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا} [آل عمران: ١٩١] : تطرقوا من مقام الذكر الى مقام التفكر فى خلق الكون استرواحا من الاحتراق بنور الذكر بمروحة صفاء الفعل لكيلا يَفْنَوْا فى مشاهدة المذكور، وذلك غلبة المريدين فى طلب الرفاهية وركوب الرُّخَص. ألا ترى كيف احتجبوا بالفعل عن الفاعل؟ وأيضا لمّا استحلوا رؤية الفاعل فى العقل ووجدوا حكم الأنانية بنعت التجلى فى مرآة الفعل قالوا: ما خلقت هذا باطلا. أرادوا وجود الكون مرآة التجلى المكون فى مقام التفكر بعد إرادتهم زواله في صفاء الذكر غيرةً على الغير، وذلك قولهم: ربنا ما خلقت. وعلة ذلك أن الله سبحانه عرف مكان ضعف الخلق عن حمل مشاهدته صِرْفًا فأظهر الكون ليتطرقوا بالوسيلة اليه كيلا يحترقوا فى أول بوادى ظهور العظمة وسطوات الكبرياء رحمةً وشفقةً. قال فارس: الحكمة فى إظهار الكون إظهار حقائق حكمته بالفعل الحكيمى. قال الخوّاص: أمرهم بالتفكر فى خلق السموات والارض ثم قطعهم عن ذلك بقوله: ربنا ما خلقت هذا باطلا. دلهم عليها ثم حثهم على الرجوع اليه لكيلا يقفوا معها وينقطعوا من مشاهدته والإقبال عليه. قوله تعالى:{سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ}: لما نزل القوم من مقام الذكر الخالص بغير الوسائط إلى مقام التفكر فى الأفعال

والآيات ووقعوا فى رؤية الخلق أدركوا ما فاتهم من خوالص الذكر بقوله: سبحانك. أى أنت منزَّه عن كل ذكر وفكر وكل خاطر وإشارة وعبارة، وأنت أعظم من أن يدركك أحد بوسيلة الكون حيث لم يدركك بكل ذكر خالص، ولا يدركك إلا بك كل عارف. سبحانك عما وصفناك بلسان الحدث! أنت كما أثنيت على نفسك بقولك: سبحان الله عما يصفون.{فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ}، أى عن طلبنا بنا لا بك. وعذاب النار عذاب البعد، وذلك نيران الفراق، وهو أحرق من نار الظاهر. قال النصرابادى: سبحانك، أى نزّهت نفسك فى نفسك بمعناك بما لاق منك بك لك ". يا ألطاف السماوات! إن دين الله لأبسط من هذا وأسلس، ولا يصلح له هذا التَّفَيْهُق على أى وضع. وقد ذم رسول الله التشادق، ومن قديم الزمان والناس الأسوياء يكرهون التصنع والتعمل. الحق أن هذا الكلام بتعثكل أسلوبه والتوائه وتداخله وغموض معانيه وحرص مؤلفه على إبداء كل ما يمكنه من ضروب الحذلقة من شأنه أن يصيب الذهن بالصداع والدوار، ثم يعود الإنسان منه بعد الدوخة الأليمة دون محصول أو معقول!

ومما يقوله الصوفية أيضا ولا معنى له واضح، إن كان له معنى أصلا، قول السلمى فى تفسيره لقوله تعالى:{وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ} [غافر: ٦٠] : " سمعت منصور بن عبد الله الأصفهانى يقول: سمعت الشبلى يقول، وقد سئل عن قوله: " وقال ربكم: ادعونى، أستجبْ لكم " فقال: أوه! من أمر؟ ولمن أمر؟ وكيف أمر؟ وبأى أمرٍ أمر؟ وبأى شىء أمر؟ وما المراد فيما أمر؟ بلى والله أمرنا أن نكون بلا نحن فى سر ظهر

الغيب سِرًّا بسِرٍّ متصل. وأما على الظاهر فقال: ادعونى ولا تدعوا معى سواى، فإذا وجدتمونى فقد وجدتم الكل ". وأنا فى الحقيقة لم أفهم شيئا من هذا، اللهم إلا الجملة الأخيرة. وهأنذا أُقِرّ بذلك ولا أجد فى الإقرار به أى حرج على الإطلاق.

ليس ذلك فقط، بل أحيانا ما نرى مفسرى الصوفية يأتون بروايات لا ندرى من أين حصلوا عليها كالذى قاله التسترى فى تفسير قوله تعالى فى أول " العنكبوت ":{أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ ۝٢} [العنكبوت: ٢] : " وحُكِيَ أن الملائكة تقول: يا رب، عبدك الكافر بَسَطْتَ له الدنيا وزَوَيْتَ عنه البلاء! فيقول للملائكة: اكشفوا لهم عن عقابه. فإذا رأوْه قالوا: لا ينعّمه ما أصاب من الدنيا. وتقول: يا رب، عبدك المؤمن تزوي عنه الدنيا وتعرضه للبلاء! فيقول للملائكة: اكشفوا لهم عن ثوابه. فإذا رأوْا ثوابه قالوا: لا يضره ما أصابه في الدنيا. وقال: اجعلوا صلاتكم الصبر على البأساء، وصومكم الصمت، وصدقتكم كف الأذى. والصبر على العافية أشد منه على البلاء ". فمن أين للتسترى بهذا الكلام؟ ثم من قال إن الله يبلو المؤمن فى الدنيا دائما بالضيق والضنك، وينعم على الكافر دائما بالسعة والغنى؟ ألا إن أحوال الدنيا لتكذّب ذلك تكذيبا وتؤكد أن الغنى والفقر يعتوران هذا كما يعتوران ذاك دون فرق بين الاثنين. إلا أن مفسِّرنا الصوفى ينساح مع خواطره التى تبرق فى ذهنه لأول وهلة دون تحقيق أو تدقيق.

ومنها ما كتبه القشيرى فى تفسير قوله عز من قائل:{فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعٗا وَأَنَابَ} [ص: ٢٤]، إذ ذكر أن داود " أخذ في التضرع، وجاء في

التفسير أنه سجد أربعين يومًا لا يرفع رأسَه من السجود إلا (للصلاة) المكتوبة عليه، وأخذ يبكي حتى نَبَتَ العُشبُ من دموعه، ولم يأكل ولم يشرب في تلك المدة حتى أوحى اللّهُ إليه بالمغفرة، فقال: يا رب، فكيف بحديث الخَصْمِ؟ فقال: إني استوهبْتُك منه ". فأنى للقشيرى ذلك الزعم؟ وكيف يمكن تصور عشب فى قصر داود أو محرابه؟ أوكانت أرضيته من تراب؟ وهل دموع العين من الغزارة بحيث تنبت عشبا؟ وفى بيوتنا الريفية قديما، وكانت ترابية، ولم يكن الماء ينقطع عن أرضيتها، لا أذكر أن العشب نبت من جراء ذلك. وهل يعقل أن يبقى داود أو غيره أربعين يوما لا يأكل ولا يشرب ولا يحتاج إلى دخول حمام ولا يكلم أحدا أو يكلمه أحد؟ والطريف أن القشيرى عاد فقال: " وقيل: كان لا يشرب الماء إلا ممزوجًا بدموعه ". أى أنه كان يشرب، وإن كان الماء الذى يشربه ممزوجا بالدموع. ولقد قال القرآن إنه خَرّ راكعا وأناب، ولم يزد، فلم التزيد إذن؟ أترى القرآن، لو كان عليه السلام ظل ساجدا أربعين يوما، يسكت عن هذا فلا يذكره؟ ثم إن القرآن يقول إنه خر راكعا، ولم يقل: خر ساجدا؟ وأخيرا أى ذنب ذلك الذى يثقل على ضمير داود حتى يستمر ساجدا ندما وابتهالا بسببه طيلة تلك المدة؟ أويقصد القشيرى أنه، عليه السلام، قد فَجَرَ بامرأة أوريا الحثى كما جاء فى العهد القديم؟ لكن القشيرى لم يذكر ما فرط منه، ﷺ، صراحة، بل اكتفى بالإشارة إلى " الفتنة الموعودة "!

ومنها أيضا هذه الرواية التى أوردها إسماعيل حقى فى تفسيره المسمى: " روح البيان فى تفسير القرآن ": " قال فى التفسير الكبير: يقال

إن لله أربعة آلاف اسم: ثلاثة آلاف منها لا يعلمها إلا الله والأنبياء، أما الألف الرابعة فإن المؤمنين يعلمونها: فثلاثمائة فى التوراة، وثلاثمائة فى الانجيل، وثلاثمائة فى الزبور، ومائة فى القرآن: تسعة وتسعون ظاهرة، وواحد مكنون، من أحصاها دخل الجنة ".

كما أنهم قد يرددون قصصا لا يمكن تصديقها، كالذى رواه التسترى فى تفسير سورة " الجن " عن سهل فى أمر أولئك الجن، إذ قال: " وقال سهل: رأيت في دار عادٍ الأولى مدينةً مبنيةً من حجر فيها قصر عظيم منقور من حجر يأويه الجن، فدخلت القصر معتبرا، فرأيت شخصا عظيما قائما يصلي نحو الكعبة، عليه جبة صوف بيضاء بها طراوة، فعجبت لطراوة جبته، وانتظرت حتى فرغ من صلاته، فقلت: السلام عليك. فقال: وعليك السلام يا أبا محمد. عجبتَ لطراوة جبتي، وهي عليّ منذ تسعمائة سنة؟ فيها لقيت عيسى بن مريم ومحمدا ﷺ فآمنت بهما. واعلم يا أبا محمد أن الأبدان لا تُخْلِق الثياب، وإنما يُخْلِقهما مطاعم السحت والإصرار على الذنوب. فقلت: ومن أنت؟ فقال: أنا من الذين قال الله تعالى في حقهم:{قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ} [الجن: ١].

وثَمَّ قِيَمٌ يعمل المفسرون الصوفيون على تأصيلها ونشرها بين المسلمين باعتبارها قِيَمًا عُلْيَا، على حين أنها فى حقيقة الأمر تعويق لمسيرة الحياة والحضارة. خذ مثلا قول القشيرى تعليقا على الآية السابعة من سورة " الحشر "، وهى فى فقراء المهاجرين الذين اصطفاهم رسول الله بفىء خيبر كى يسد خَلّتهم، فرضى بذلك الأنصار ولم يجدوا فى أنفسهم غضاضة مما صنعه رسول الله ﷺ: " يريد أن هذا الفيء لهؤلاء

الفقراء الذين كانوا مقدارَ مائةِ رجلٍ.{يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ} [الفتح: ٢٩]، وهو الرزق،{وَرِضۡوَٰنٗا} [الفتح: ٢٩] بالثواب في الآخرة، وينصرون دين الله.{أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ} [الحجرات: ١٥]. والفقيرُ الصادقُ هو الذي يترك كلَّ سببٍ وعلاقةٍ، ويفرّغ أوقاته لعبادة الله، ولا يعطف بقلبه على شيء سوى الله، ويَقِفُ مع الحقِّ راضيًا بِجَرَيَانِ حُكْمه فيه ". إن كلام التسترى معناه أن اهتمام الإنسان بالدنيا أمر مذموم، مع أن عمل الإنسان على ترقية وضعه فى الحياة وسعيه لتكثير ماله والتوسعة على نفسه وأولاده ومساعدة المحتاجين، كل ذلك ألوان من العبادة، بل من أفضل تلك الألوان رغم أن التسترى لا ينظر إليه بارتياح. إن الإسلام لا يرحب كثيرا بإنفاق المسلم وقته كله فى العبادة التقليدية من صوم وصلاة وما إلى ذلك، بل يريد منه أن يضرب بكل قوته فى العمل والإنتاج والإبداع والاختراع، وأن يستخدم عقله وحواسه وذوقه فى كل ما يرقى دنياه ودنيا الآخرين. أما الانصراف عن تيار الحياة والنأى عن الناس والاعتزال فى المساجد والخلوات فهذا ليس من الإسلام، أو على أقل تقدير: ليس مما يرحّب به الإسلام كثيرا. وكلنا نعرف ما قاله الرسول الكريم للرجل الذى كان يلازم المسجد معتمدا على أخيه فى طعامه وشرابه ولباسه، إذ قال له عليه السلام: أخوك أعبد منك! وهو ما نقوله أيضا لكل صوفى يعتكف بعيدا عن الناس ويتكئ فى ذات الوقت على جهدهم ونشاطهم فى مطعمه ومشربه، يظن أنه بذلك يتقرب إلى الله. إن أى فلاح أو صانع أو مدير أو عالم أو ضابط أو كاسح مجارٍ يؤدى عمله بإتقانٍ وتفانٍ ويراعى ربه وضميره فيما يعمل لهو أفضل عند الله ألف مرة من أى صوفى كسول

يعتزل الحياة ويمد يده للآخرين كى يطعموه ويسقوه ويستروه ويُؤْوُوه، ثم يحسب مع ذلك أنه آثر لدى الله منهم. إن الثواب فى الإسلام ليس بترك كل سبب وعلاقة، بل بالقيام بحق الأسباب والعلاقات: أسباب الحياة الكريمة لإحراز الإنسان قصب السبق فيما ينتجه وينجزه، وعلاقاته بالآخرين القريب منهم والبعيد، إذ لكل منهم حق عليه لا بد له من النهوض به، وإلا فلِمَ خَلَق الله الدنيا وغَرَس فى أعماقنا الغرائز والشهوات إذا كان يريد منا أن ننخلع من فطرتنا على هذا النحو المستحيل؟ ولو كان ما يقوله القشيرى صحيحا لكان أولى الناس بأن يطبَّق عليهم هذا الكلام هم أولئك الفقراء المهاجرين. بيد أنه كان للقرآن والرسول رأى آخر، وهو إعطاؤهم مال الفىء لسدّ خَلّتهم وإشباع حاجتهم، وهذه من أمور الدنيا.

ومن ذلك قول ابن عجيبة (ت 1224هـ) فى " البحر المديد فى تفسير القرآن المجيد " لدى تناوله قوله تعالى:{ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا} [النمل: ١٥] : " والعلماء على قسمين: علماء بالله، وعلماء بأحكام الله. فالعلماء بالله هم العارفون به، أهل الشهود والعِيَان. وهم أهل علم الباطن، أعني علم القلوب. والعلماء بأحكام الله هم علماء الشرائع والنوازل. وحيث انتهت درجة العلماء بأحكام الله ابتدأت درجة العلماء بالله. فنهاية علماء الظاهر بداية علماء الباطن لأن علم أهل الظاهر جُلُّه ظني، وعلم أهل الباطن عياني ذوقي، وليس الخبر كالعيان، مع ما فاقوهم به من المجاهدة والمكابدة، ومقاساة مخالفة النفوس، وقطع المقامات حتى ماتوا موتات، ثم حييت أرواحهم فشاهدوا من الأنوار والأسرار ما تعجز عنه

العقول، وتكلّ عنه النقول ". فمن أين له ذلك التقسيم والتقييم؟ وكيف واتته نفسه على الاغترار فظن نفسه هو وأهل طريقته أفضل من غيرهم من العلماء، إن عددناهم علماء أصلا؟ إن هذا العلم الظنى هو الذى يدفع الحياة إلى الأمام ويحل مشكلاتها وييسر صعوباتها ويخفف على الناس ويلاتها، أما دعاوى القوم عن المقامات والمجاهدات فأمور لا تنضبط من جهة، ولا يترتب عليها منفعة تُذْكَر من جهة أخرى. وكيف يجرؤ هو أو غيره على القول بأنهم يعرفون الله حتى ليسمِّى نفسه ومن على شاكلته: العلماء بالله؟ ثم من قال له إن الإنسان يمكن أن يترقى دائما فى معارج الروح لا يهبط أبدا؟ إن أمور الروح، مثل أمور الجسد، تقبل الرقىّ والانحطاط فى أى وقت، وليس ثمة ضمانة للصعود المطرد أبدا. ثم أين ذلك المقياس الذى به نعرف درجة التقدم الروحى الذى يُكْثِر الصوفيون من الكلام فيه؟ إن عندنا لمعرفة أحوال الجسم ميزان الحرارة وميزان السكر وميزان الضغط... وهلم جرا، فأين الميزان الذى نقيس به أحوال الإيمان واليقين والتجرد والزهد؟ وهل هناك إنسان إذا ما أحرز درجة عالية فى ميدان من هذه الميادين يظل على وضعه فلا ينزل أبدا، فضلا عن أن يظل فى صعودٍ ورُقِيٍّ لا يتوقف؟ هل يُعْقَل أنه إذا ما رأى امرأة فاتنة لا تتحرك الشهوة فى بدنه أبدا؟ وإذا ما لاح له منصب يمكنه أن يناله لا تطمح له نفسه أبدا؟ وإذا ما اعتدى عليه أحد لا يحدثه قلبه بالثأر أبدا؟ إن هذا ليس بإنسان، بل هو جماد لا ينفعل ولا يحس، بل لا يعقل أصلا! إن الإنسان الطبيعى هو الإنسان الذى يظل فى مجاهدات ومحاولات ومجادلات مع طبيعته البشرية ومع الدنيا من حوله ولا يتوقف

جهاده ولا اجتهاده أبدا، ولا يستطيع أن يزعم أنه قد وصل وانتهى الأمر، فلا خوف ولا قلق ولا تقهقر ولا خطأ. أما الزعم بخلاف ذلك فهو كلام فى الهواء لا يساوى ثمن الحبر الذى حُبِّر به!

ومنه أيضا قول القاشانى فى التفسير المنسوب لابن عربى (ت 638هـ) عند تفسيره لقوله تعالى:{وَأُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِ} [غافر: ٤٤] : " حُكِيَ عن بعض السلف أنه قال:... إنما يكون مراد العبد إلى ربه إذا أتاه على حد الإفلاس والفقر، لا يرى لنفسه مقاما فى إحدى الدارين. وهو أن يكون فى الدنيا خاضعا لمن يذله ولا يلتفت إليه، هاربا ممن يكرمه وينزهه، ويكون فى الآخرة طالبا للفضل مشفقا من حسناته أكثر من إشفاق الكفار من كفرهم ". نعوذ بالله من الذل والرضا به وممن يحببه إلى الناس ويغريهم به! ويا ويل من أصاخ إلى نصيحة القاشانى بشأن الإشفاق من الحسنات! فإنها لكفيلة بتربية حَسَك الوسواس فى صدره وملء حياته بالفرع وإصابته بالخبل، كفانا الله شر الخبل والوساوس، وأفعم قلوبنا ببرد الطمأنينة إلى رحمته عزّ وجلّ وإلى ودّه وكرمه!

وفى " روح البيان فى تفسير القرآن " لإسماعيل حقى نراه يورد الآتى فى تفسير قوله عز شأنه:{وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾} [الشعراء: ٨٠] : " وقال بعضهم: واذا مرضت بداء محبته وسقمت بسقم الشوق الى لقائه ووَصْلته فهو يشفين بحسن وصاله وكشف جماله:

بمقدمك المبارك زال دائى ... وفى لقياك عُجِّلَ لى شفائى

وفى الآية إشارة إلى رفض الرجوع إلى غيره والسكون إلى التداوى والمعالجة بشىء، فهو كمال التسليم... وحُكِيَ عن بعضهم أنه مرض

وضعف واصفر لونه، فقيل له: ألا ندعو لك طبيبا يداويك من هذا المرض؟ فقال: الطبيب أمرضنى. ثم أنشد:

كيف أشكو إلى طبيبىَ ما بى والذى بى أصابنى من طبيى؟ "

وفى تفسير ابن عجيبة فى ذات الآية: " قال أبو الوراق في قوله تعالى:{وَٱلَّذِى هُوَ يُطۡعِمُنِى وَيَسۡقِينِ ۝٧٩} [الشعراء: ٧٩]، أي يُطْعِمني بلا طعام، ويسقيني بلا شراب. قال: ويدل عليه حديث السَّقَّاء في عهد النبي ﷺ حيث سمع النبي ﷺ يقرأ ثلاثة أيام:{وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا} [هود: ٦]، فرمى بِقِرْبَتِهِ، فأتاه آتٍ في منامه بقدح من شراب الجنة، فسقاه. قال أنس: فعاش بعد ذلك نيِّفًا وعشرين سنة، ولم يأكل ولم يشرب على شهوة. وكان عبد الرحمن بن أبي نعيم لا يأكل في الشهر إلا مرة، فأدخله الحجاج بيتًا، وأغلق عليه بابه، ثم فتحه بعد خمسة عشر يوما، ولم يشك أنه مات، فوجده قائما يصلي، فقال: يا فاسق، تصلي بغير وضوء؟ فقال: إنما يحتاج الوضوء من يأكل ويشرب، وأنا على الطهارة التي أدخلتني عليها. ومكث سفيان الثوري بمكة دهرًا، وكان يَسُفُّ من السبت إلى السبت كفا من الرمل. وهذا من باب الكرامة، فلا يجب طردها، وقد تكون بالرياضة، وطريق المعرفة لا تتوقف على هذا. والله تعالى أعلم ".

وواضح أن أولئك المفسرين، عفا الله عنهم، يريدون أن يفسدوا، بقصد أو بغير قصد، علىالناس دنياهم بتبغيض الأخذ بالأسباب إليهم، وكأن الأسباب من الشيطان لا من الله سبحانه، الذى أقام دنياه على تلك الأسباب وأمرنا أن نأخذ بها حتى نصل لمبتغانا. وليس فى ذلك أدنى إنكار لسيادة قدرة الله وشمول إرادته ولا أن شيئا فى الدنيا لا يخضع لعظمته ومشيئته،

بل هو من كمال الإيمان. وقد أمرنا الرسول عليه السلام، إذا ما مرضنا، أن نلتمس الدواء الذى يشفينا من هذا المرض. وقال عمر بن الخطاب إن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة. ويمكن أن نضيف إلى ذلك أنها لا تمطر شفاء ولا دواء، بل الذى يأتينا بالذهب والفضة والشفاء والدواء إنما هو العمل والاجتهاد والسعى وراء الرزق والوعى الصحى والذهاب إلى الطبيب وشراء ما يشير به من دواء. وهذا كله من الله ومن فضل الله، وإلا فمن الذى أعطانا الصحة والعقل والقدرة على العمل وعلى السعى على المعاش والعلم بأن لكل مرض علاجه ودواءه المخصوص؟ أليس هو الله؟ أما غير ذلك فهو تواكل ضار مهلك، وإن ظن بعض الناس أنه هو التوكل، إذ التوكل فى الإسلام لا يتم إلا بالأخذ بالأسباب. ومعلوم أن المؤمن إنما يعزو تلك الأسباب إلى الله، الذى خلقها ونظم كونه على أساسها، لكن لا مفر لنا من ترتيب أمورنا على وجودها ووضعها دائما فى الحسبان. وهنيئا للسادة الصوفية الاكتفاء بالأكل مرة واحدة فى الشهر وسَفّ الرمال!

وبعض كتب التفسير الصوفى لا تورد دائما التفسير العادى ثم تتبعه بالإشارة الصوفية، بل لا يوجد فى تفسيرهم فى بعض الأحيان أو فى أكثرها إلا تلك الإشارات. وهذا هو الغالب مثلا على تفسير السلمى المسمى: " حقائق التفسير ". ففى تفسيره لقوه تعالى:{أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِىَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾} [النمل: ٦١] نراه يقول: " قوله تعالى:{أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا}، قال ابن عطاء: النفس خُلِقَتْ من الأرض

فسماها الله بها لمجاورتها لها وقُرْبها فقال: من جعل للنفوس القرار عند المناجاة فى أوان الحظوة، وجعل خلالها أنهارًا ألسنةً ناطقة بالذكر وأعينًا ناظرة بالعبرة وأسماعًا واعية عن الحق مخاطبًا به على لسان السفر أو الوسائط، وجعل بهذه الأنفس رحمة، وهم الرواسى الأقطاب من الأولياء يرجعون إليهم عند العثرات فيقوّمونهم بتقويم الحق، ويردونهم إلى طرق الرشاد؟ قوله تعالى:{وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا} بين أوقات الذكر وأوقات الغفلة هل أحد يستحق الألوهية إلا من يقدر على مثل هذه اللطائف؟ وقال جعفر: من جعل قلوب أوليائه مستقر معرفته، وجعل فيها أنوار الزوائد من بره فى كل نفس وأثبتها بحبال التوكل، وزينها بأنوار الإخلاص واليقين والمحبة، وجعل بينهما حاجزًا أى القلب والنفس لئلا يقلب عليه النفس وظلماتها فيظلمها فجعل الحاجز بينهما التوفيق والعقل؟ ". ولا شك أن كلام السلمى فى واد، وما تقوله الآية الكريمة فى واد آخر بعيد.

وفى التفسير المنسوب لابن عربى مثال آخر على هذه النزعة، إذ نراه يقول فى تفسير الآية 79 من سورة " الكهف "، وهى الآية التى يكشف فيها العبد الصالح لموسى عليه السلام السر فى إقدامه على خرق سفينة المساكين وقتل الغلام وبناء الجدار الذى كان فى القرية البخيلة، إذ يقول: "{أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ} [الكهف: ٧٩] في بحر الهَيُولى، أي: القوى البدنية من الحواس الظاهرة والقوى الطبيعية النباتية. وإنما سماها: " مساكين " لدوام سكونها وملازمتها لتراب البدن وضعفها عن ممانعة القلب في السلوك والاستيلاء عليه كسائر القوى الحيوانية. وحُكِيَ أنهم

كانوا عشرة إخوة: خمسة منهم زَمْنَى، وخمسة يعملون في البحر، وذلك إشارة إلى الحواس الظاهرة والباطنة.{فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا} بالرياضة لئلا يأخذها ملك النفس الأمّارة غصبا، وهو الملك الذي كان وراءهم، أي قدّامهم،{يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبًا} بالاستيلاء عليها واستعمالها في أهوائه ومطالبه.{وَأَمَّا ٱلۡغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ} [الكهف: ٨٠] اللذان هما الروح والطبيعة الجسمانية{مُؤۡمِنَيۡنِ} مُقَرَّيْنِ بالتوحيد لانقيادهما في سلك طاعة الله وامتثالهما لأمر الله وإذعانهما لما أراد الله منهما،{فَخَشِينَآ أَن يُرۡهِقَهُمَا}، أي يغشّيهما{طُغۡيَٰنًا} عليهما بظهوره بالأنائية عند شهود الروح{وَكُفۡرًا} لنعمتهما بعقوقه وسوء صنيعه، أو كفرًا بالحجاب فيفسد عليهما أمرهما ودينهما ويبطل عبوديتهما لله،{فَأَرَدۡنَآ أَن يُبۡدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيۡرًا مِّنۡهُ زَكَوٰةً} [الكهف: ٨١] كما بدّلهما بالنفس المطمئنة التي هي خير منه زكاة، أي طهارة ونقاء،{وَأَقۡرَبَ رُحۡمًا} تعطفًا ورحمة لكونها أعطف على الروح والبدن وأنفع لهما، وأكثر شفقة. ويجوز أن يكون المراد بالأبوين الجدّ والأب، فكان كناية عن الروح والقلب. وكونه أقرب رُحْمًا أنسب لهما وأشدّ تعطفا.{وَأَمَّا ٱلۡجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيۡنِ يَتِيمَيۡنِ فِي ٱلۡمَدِينَةِ} [الكهف: ٨٢]، أي العاقلتين النظرية والعملية المنقطعتين عن أبيهما الذي هو روح القدس لاحتجابهما عنه بالغواشي البدنية أو القلب الذي مات أو قُتِل قبل الكمال باستيلاء النفس في مدينة البدن.{وَكَانَ تَحۡتَهُۥ كَنزٞ لَّهُمَا}، أي كنز المعرفة التي لا تحصل إلا بهما في مقام القلب لإمكان اجتماع جميع الكليات والجزئيات فيه بالفعل وقت الكمال، وهو حال بلوغ الأشُدّ واستخراج ذلك الكنز. وقال بعض أهل الظاهر من المفسرين: كان الكنز صحفًا فيها علم.{وَكَانَ

أَبُوهُمَا} على كلا التأويلين{صَٰلِحًا}. وقيل: كان أبًا أعلى لهما حفظهما الله له، فعلى هذا لا يكون إلا روح القدس ".

ومن ذلك أيضا ما قاله نجم الدين داية (ت 654هـ) فى تفسير " التأويلات النجمية " لَدُنْ تعرُّضه لحكاية امرأة العزيز التى تدلهت فى هوى يوسف عليه السلام فلاكت النسوة سيرتها فأرسلت لهن وأعْتَدَتْ لهن مُتَّكَأً... إلخ، وهو قوله جل شأنه:{وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾} [يوسف: ٣٠ - ٣١]، إذ قال داية: " يشير بالنسوة إلى صفات البشرية النفسانية من البهيمية والسبعية والشيطانية فى مدينة الجسد.{ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ}، وهى الدنيا،{تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ}: تطالب عبدها، وهو القلب. كان عبدًا فى البداية لحاجته إليها للتربية، فلما كمل القلب وصفا عن دنس البشرية استأهل المنظر الإلهى، فتجلى له الرب تبارك وتعالى فتنوّر القلب بنور جماله وجلاله، فاحتاج إليه كل شىء، وسجد له حتى الدنيا.{قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا}، أى أحبته الدنيا غاية الحب لما ترى عليه آثار جمال الحق. ولما لم يكن لنسوة صفات البشرية اطلاع على جمال يوسف القلب كنّ يَلُمْنَ الدنيا على محبته فقلن:{إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ}.{فَلَمَّا سَمِعَتْ} زليخا الدنيا{بِمَكْرِهِنَّ} فى ملامتها{أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ}، أى الصفات،{وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا}، أى هيأت أطعمة مناسبة لكل صفة منها،{وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا}، وهو سكين الذّكر،{وَقَالَتِ} زليخا الدنيا ليوسف القلب:{ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ}، وهو إشارة إلى

غلبة أحوال القلب على صفات البشرية.{فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥ}، أى وقعن على جماله وكماله،{أَكْبَرْنَهُۥ}: أكبرن جماله أن يكون جمال بَشَر،{وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا} [يوسف: ٣١] أى جمال بشر.{إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ}: ما هذا إلا جمال ملك كـــريم، وهـــو الله تعـــالى بقـــراءة مـــن قـــرأ " مَلِـــك "، " بكسر اللام ".

ومنه قول عبد الرزاق القاشانى الصوفى فى التفسير المنسوب لابن عربى عند تفسيره لقوله تعالى: "{وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾} [البقرة: ١٢٦] : " وإذ قال إبراهيم ربٍّ اجعل هذا الصدر، الذى هو حَرَم القلب، بلدًا آمنًا من استيلاء صفات النفس، واغتيال العدو اللّعين، وتخطّف جن القوى البدنية أهله، وارزق أهله من ثمرات معارف الروح أو حِكَمه أو أنواره،{مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ} مَن وَحَّدَ الله منهم وعَلِم المعاد.{قَالَ وَمَن كَفَرَ}، أى ومن احتجب أيضا من الذين سكنوا الصدر ولا يجاوزون حده بالترقى إلى مقام العين لاحتجاجهم بالعلم الذى وعاؤه الصدر، فأمتّعه قليلا من المعانى العقلية والمعلومات الكلية النازلة إليهم من عالَم الروح على قدر ما تعيَّشوا به، ثم أضطره إلى عذاب النار الحرمان والحجاب، وبئس المصير مصيرهم لتعذبهم بنقصانهم، وتألمهم بحرمانهم ". فالقاشانى، كما نرى، لا يقول فى أى من المرتين شيئا يتصل بالآية. إنما هى خواطر سنحت له، ويمكن غيره أن يقول فى ذلك السياق كلاما مختلفا، ويمكن مفسرا صوفيا ثالثا أن يقول كلاما لا صلة بينه وبين هذا أو ذاك... وهكذا دواليك بعدد كل من يريد أن

يقول ما يعنّ له. بل إننا لو تأملنا مَلِيًّا ما قاله القاشانى فى الآية الأولى لوجدناه يخالف ما تقوله الآية. فإبراهيم يبتهل لربه، فيزعم القاشانى أن كلام إبراهيم هو عن صدره وشهواته. ومعنى ذلك أن إبراهيم عليه السلام يمكن أن يتعرض لحرمان الله وعذاب ناره، أيا ما يكن معنى هذه النار. لكن القاشانى فى غمرة انشراحه بما ورد على ذهنه من خواطر قد أفسد تفسير الآية وقلب وجهها إلى قفاها، وهو يظن أنه يحسن صنعا!

ولنأخذ مثالا آخر من تفسير ابن عجيبة، إذ فسر على النحو التالى قوله تعالى عن موسى حين رأى فى سُرَاه نارا: "{إِذْ رَءَا نَارًا} [طه: ١٠] هي روح القدس التي ينقدح منها النور في النفوس الإنسانية، رآها باكتحال عين بصيرته بنور الهداية.{فَقَالَ لِأَهْلِهِ}: القوى النفسانية:{ٱمْكُثُوٓاْ}: اسكنوا ولا تتحرّكوا، إذ السير إنما يصير إلى العالم القدسي ويتصل به عند هذه القوى البشرية من الحواس الظاهرة والباطنة الشاغلة لها.{إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا}، أي رأيت نارا{لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ}، أي هيئة نورية اتصالية ينتفع بها كلكم فيتنوّر وتصير ذاته فضيلة،{أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى} من يهديني بالعلم والمعرفة الموجب للهداية إلى الحق. أي أكتسب بالاتصال بها الهيئة النورية أو الصور العلمية.{فَلَمَّآ أَتَىٰهَا} [طه: ١١]، أي اتصل بها{نُودِيَ} من وراء الحجب النارية التي هي سرادقات العزة والجلال المحتجبة بها الحضرة الإلهية:{يَٰمُوسَىٰٓ ١١ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ} [طه: ١١ - ١٢] محتجبًا بالصورة النارية التي هي أحد أستار جلالي تجليًا فيها،{فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ}، أي نفسك وبدنك أو الكونين لأنه إذا تجرّد عنهما فقد تجرّد عن الكونين. أي كما تجرّدت بروحك وسرّك عن صفاتهما وهيئاتهما حتى اتصلتَ بروح

القدس فتجرّدْ بقلبك وصدرك عنهما بقطع العلاقة الكلية ومحو الآثار والفناء عن الصفات والأفعال. وإنما سماهما: نعلين، ولم يسمهما: ثوبين، لأنه لو لم يتجرّد عن ملابستهما لم يتصل بعالم القدس، والحال حال الاتصال، وإنما أمره بالانقطاع إليه بالكلية كما قال ".

ومثله أيضا هذه الإشارة لعلاء الدين السمناني مكمّل تفسير " التأويلات النجمية " (ت 736هـ) حول ناقة ثمود فى سورة " الشمس ": "{كَذَّبَتۡ ثَمُودُ بِطَغۡوَىٰهَآ ﴿١١﴾ إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشۡقَىٰهَا ﴿١٢﴾} [الشمس: ١١ - ١٢]، يعني: إذ انبعثت اللطيفة وأسرعت إلى الطاغية انبعث أشقى قوى النفس على إثر اللطيفة الصالحة ليعقر ناقة شوقها.{فَقَالَ لَهُمۡ رَسُولُ ٱللَّهِ} [الشمس: ١٣]، أى اللطيفة:{نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقۡيَٰهَا }، أى احذروا عقر ناقة الشوق وشربها من عين الذكر.{ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا } [الشمس: ١٤] بتكذيبهم صالح اللطيفة النفسية، وعقروا ناقة الشوق،{فَدَمۡدَمَ عَلَيۡهِمۡ رَبُّهُم بِذَنۢبِهِمۡ}، أى أهلكهم الله،{فَسَوَّىٰهَا} أى عمّهم بذلك العذاب.{وَلَا يَخَافُ عُقۡبَٰهَا ﴿١٥﴾} [الشمس: ١٥] : ولا يخاف القوى العاقرة فى عقر ناقة الشوق عاقبة الأمر، فأهلكهم بطغيانهم لرسوله وتكذيبهم إياه ".

وفى مثل هذه الإشارات التى كثيرا ما تطيش سهام المفسر الصوفى أثناءها قد نجد معنى جميلا ومؤثرا فى حد ذاته رغم انعدام الصلة بينه وبين النص كما قلنا. فمثلا فى تفسير قوله تعالى:{قَدۡ عَلِمۡنَا مَا تَنقُصُ ٱلۡأَرۡضُ مِنۡهُمۡۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظُۢ ﴿٤﴾} [ق: ٤] فى الآية الرابعة من سورة " ق "، وهى الآية التى ترد على تكذيب الكفار بالبعث لكون الميت يتحول إلى تراب يختلط بالأرض وتضيع معالمه فى نظرهم، إذ يقولون عن البعث والمعاد:

" هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ* أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ "، نرى القشيرى يدلى بإشارته قائلا: "{قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌ}: في هذا تسليةٌ للعبد، فإنه إذا وُسِّدَ التراب، وانصرف عنه الأصحاب، واضطرب لوفاته الأحباب، فَمَنْ يَتَفَقَّدُه؟ ومَنْ يَتَعَهَّدُه وهو في شفير قبره، وليس لهم منه شيءٌ سوى ذكره، ولا أحدَ منهم يدري ما الذي يقاسيه المسكين في حُفْرته؟ فيقول الحقُّ سبحانه:{قَدْ عَلِمْنَا}. ولعلَّه يخبر الملائكة قائلاً: عَبدي الذي أخْرَجته من دنياه، ماذا بقي بينه وبين مَنْ يهواه؟ هذه أجزاؤه قد تَفرَّقَتْ، وهذه عِظامُه بَلِيَتْ، وهذه أعضاؤه قد تَفَتَّتَتْ!{وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌ}، وهو اللَّوحُ المحفوظ، أثبَتنا فيه تفصيل أحوالِ الخَلْق من غير نسيانٍ، وبيَّنَّا فيه كلَّ ما يحتاج العبدُ إلى تَذكُّره ". فالكلام فى الآية هو رد على الكفار المكذبين، لكن القشيرى يدلى بإشارته كما لو كان الكلام عن المؤمنين الذين يريد الله سبحانه أن يزيل وحشتهم فى قبورهم ويدخل السكينة عليهم ويشعرهم أنه معهم لم يتخلَّ عنهم. وشتان هذا وذاك! ذلك أن تذكر الله للكفار فى هذا السياق إنما هو عكس ما يقول القشيرى، إذ هو تذكُّر التعذيب والقمع والإخزاء والإهانة لا تذكُّر العطف والمرحمة والتسلية من هموم الوحشة والظلام! وحتى لو كان الكلام فى الآية عن المؤمنين، يظل كلام القشيرى مبتوت الصلة به، إذ تقول الآية إن الله يعلم ما تنقص الأرض من أجساد الموتى، ولا تشير من قريب أو بعيد إلى أية وحشة أو تسلية على الإطلاق.

ومن هذا الوادى ما قاله القشيرى أيضا فى تفسير قوله عز وجل:{وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا

(٤٥)} [الإسراء: ٤٥]، إذ فسره على النحو التالى الذى يقلب معناه رأسا على عقب: " أدخلناك في إيواء حفِظْنَا، وضربنا عليك سرادقاتِ عصمتنا، ومنعنا الأيدي الخاطئة عنك بلطفنا "، مما يوحى بأن " الحجاب المستور " هو حجاب يمنع المشركين من الوصول إلى رسول الله عليه السلام بالأذى، مع أن المراد هو انغلاق عقولهم وقلوبهم فى وجه دعوة الحق، فإنهم حين يُتْلَى عليهم القرآن تَصَمّ عنه آذانُهم، وحين يسمعونه تنسد عن فهمه قلوبهم. وإن الآية التى تتلو ذلك لتقطع بأن هذا هو المعنى المراد بلاد أدنى شك، إذ يقول رب العزة والجلال:{ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا (٤٦)} [الإسراء: ٤٦]. ومثله كذلك تفسيره لقوله عز من قائل:{إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ (٢١٢)} [الشعراء: ٢١٢]، إذ يقول: " وَجَدُوا السمع الذي هو الإدراك، ولكن عَدِمُوا الفَهْمَ، فلم يستجيبوا لِمَا دُعُوا إليه. فعند ذلك استوجبوا من الله سوء العاقبة "، وهو ما يفهم منه أن الكلام فى الآية الكريمة عن المشركين وصمم آذانهم واستغلاق أفئدتهم عن دعوة الإسلام وتدبرها، مع أنه عن الشياطين ومنعها من التنصت على ما يدور فى الملإ الأعلى. والدليل على ذلك هوالآيتان السابقتان، ونصهما:{وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ (٢١٠) وَمَا يَنۢبَغِى لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ (٢١١)} [الشعراء: ٢١٠ - ٢١١]. فآيتنا إذن تبين سبب عجز الشياطين عن التنزل بالوحى القرآنى الكريم، وهو أنهم عن السمع معزولون. والملاحَظ أن هاتين الآيتين قد سقطتا فلم تردا عند القشيرى فى التفسير: لا فى التفسير الورقى ولا فى التفسير الضوئى الموجود فى موقع "www.altafsir.com" التابع لـ " مؤسسة آل البيت الملكية

الأردنية للفكر الإسلامى ". وقد يفسر سقوطهما هذا الخطأ الذى وقع فيه القشيرى، إذ الكلام فى الآيات التى قبلهما عن المشركين، فربما ظن القشيرى أن هذه الآية هى أيضا عنهم. لكن هذا الافتراض رغم ذلك لا يشفع له فى هذا الخطإ، لأن كون المشركين معزولين عن السمع لا يمكن أن يكون معناه أنهم " وجدوا السمع، ولكن عدموا الفهم ". ذلك أن المعزول عن السمع لا يمكنه البتة أن يسمع، ولا يقال عنه إنه يسمع لكنه لا يفهم. ومثلها قوله سبحانه على لسان الكفار أنفسهم فى الآية الأخيرة من النص القرآنى التالى يخاطبون الرسول مكايدين متعنتين:{كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٤﴾ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَٱعْمَلْ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ ﴿٥﴾} [فصلت: ٣ - ٥]، فقد ذكروا الحجاب، وهو الحجاب الذى يقوم بينه وبينهم فيمنعهم من الإنصات والإيمان لا الحجاب الذى يقوم حائلا بينهم وبين إيذائهم له عليه السلام.

وقد يكون للإشارة الصوفية ارتباط بالآية، لكنه ارتباط عام تمام العمومية كما فى الإشارة التى ألحقها ابن عجيبة فى كتابه: " البحر المديد فى تفسير القرآن المجيد " بقوله تعالى:{ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۚ يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾} [النحل: ٦٨ - ٦٩]، إذ قال: " الإشارة: إنما كان العسل فيه شفاء للناس لأن النحل ترعى من جميع العشب، فتأخذ خواص منافعها. وكذلك العارف الكامل يأخذ النصيب من كل شيء، ويعرف الله في كل شيء.

فإذا كان بهذه المنزلة كان فيه شفاء للقلوب. كل من صحبه بصدق ومحبة شفاه الله، وكل من رآه بتعظيم وصدق أحياه الله. وقد قالوا في صفة العارف: هو الذي يأخذ النصيب من كل شيء، ولا يأخذ النصيبُ منه شيئًا. يصفو به كدر كل شيء، ولا يكدر صفوه شيء. قد شغله واحد عن كل شيء، ولم يشغله عن الواحد شيء... إلى غير ذلك من نعوته. وقال الورتجبي: قال أبو بكر الوراق: النحلة لما تبعت الأمر وسلكت سبيلها على ما أُمِرَتْ به جعل لعابها شفاء للناس. كذلك المؤمن إذا اتبع الأمر وحفظ السر وأقبل على مولاه جعل رؤيته وكلامه ومجالسته شفاء للخلق. ومن نظر إليه اعتبر، ومن سمع كلامه اتعظ، ومن جالسه سعد "، فكأنه اتخذ من الآية صورة كنائية وأجرى الإشارة مجراها، وإلا فلا صلة بين الاثنتين.

ومما يلاحظ على التفسيرات الصوفية أيضا أنها تستخدم أحيانا لغة العشاق والمحبين فى الحديث عن العلاقة بين الله وعباده. وفى الشعر الصوفى باب كبير يدور حول " الحب الإلهى " حيث يلتمس الصوفيون ألفاظهم وعباراتهم في قصائد الشعر الغزلى أو الخمرى كمجنون ليلى وجميل بثينة وأبى نواس، ومن ثم تتردد فى تلك الأشعار ألفاظ الحب و الصبابة والأسى والجوى والحان والألحان والطاس والخمر والمدامة والنشوة، حتى ليظن بعض القراء أن الألفاظ الغزلية إنما تدل على حب بشرى، أو أن الخمرة المذكورة هى الخمرة التى نعرفها، وهو ما أدى بابن عربى أن يضع بنفسه شرحا لديوانه: " ترجمان الأشواق " وأن يشرح صاحبُ " الرسالة القشيرية " الأمرَ قائلا إن الصوفية قد قصدوا "

أن تكون ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها، فهي معانٍ أودعها الله في قلوب قوم، واستخلص لحقائقها أسرار قوم ". ونحن نتساءل: ولماذا يحرص الصوفية على أن تكون ألفاظهم مستبهمة على من يسميهم القشيرى بـ " الأجانب " بدافع الغيرة على أسرارهم أن تشيع خارج نطاقهم، وكل إنسان كريم إنما يحرص بالعكس على أن يشاركه إخوانه فى الدين، بل فى الإنسانية كلها، ما يتعرض له من ألطاف وهدايات؟ كما أن كلامه يشى بغير قليل من الغرور والكبر، إذ يتحدث عن المتصوفة على أنهم قوم مختارون من قِبَل الله وأن غيرهم لا يمكنه الارتفاع إلى أوجهم، وهو ما قد يؤدى إلى فساد العمل وحُبُوطه لخلوّه من التواضع ولاطمئنان صاحبه دون أى أساس إلى أن عمله مقبول وأن أحدا آخر لا يستطيع الإتيان بمثله. كذلك فالعاقل إنما يعمل بكل جهده على تجنب ما يجلب عليه القيل والقال ويعرّضه للشبهات دون وجه حق، وبخاصة إذا لم تكن هناك ضرورة إلى ذلك، وعلى وجه أخص إذا عرفنا أن هذا الطريق لم يعرفه الرسول الكريم بما فيه من تكلف شديد وفيهقة وتجرىء للناس على مقام الذات الإلهية بتصويرها على أنها ليلى أو هند وأن عيونها سهام قتالة وأنها تضن على الشاعر بالوصل واللقاء وتعذبه بالهجر والدلال، فضلا عن الحديث عن التوهج الروحى على أنه خمرٌ وسُكْرٌ وطاسٌ وحانٌ وما إلى ذلك.

ومن استخدام مفسرى الصوفية مفردات العشق فى حديثهم عن الحب بين الله وعباده قول القشيرى تعليقا على قوله تعالى فى أول سورة " الإسراء " :{سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا } [الإسراء: ١] : " ويقال: جعل

المعراجَ بالليل عند غَفْلَةِ الرُّقَباء وغَيْبَةِ الأجانب، ومن غير ميعاد، ومن غير تقديم أُهْبَةٍ واستعداد... ويقال:

ليلــةُ الوَصْـــلِ أَصْــفَى مـــن　　شـــهور ودهـــور ســـواها"

وفى تفسير قولـه سبحانه:{ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣١} [آل عمران: ٣١] يقول القشيرى كذلك: " ويقال: شرط المحبة امتحاء كليتك عنك لاستهلاكك في محبوبك، قال قائلهم:

وما الحبُّ حتى تنزف العين بالبكـــا　　وتخـــرس حـــتى لا تجيـــب المناديـــا

وهذا فرق بين الحبيب والخليل: قال الخليل:{فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي} [إبراهيم: ٣٦]. وقال الحبيب:{فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ} [آل عمران: ٣١]. فإن كان مُتَّبِعُ الخليل " منه " إفضالاً فإن متابعَ الحبيبِ محبوبُ الحقِّ سبحانه، وكفى بذلك قربة وحالاً... ويقال: في هذه الآية إشارة إلى أن المحبة غير معلولـة، وليست باجتلاب طاعة أو التجرد عن آفة لأنـه قـال:{يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ}: بيَّن أنه يجوز أن يكون عبد له ذنوب كثيرة ثم يحبُّ اللهَ ويحبُّه الله. ويقال: قال أولاً:{يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ} ثم قال:{وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ}، والواو تقتضي الترتيب ليُعْلَمَ أنَّ المحبة سابقةٌ على الغفران. أولاً يحبهم ويحبونه، وبعده يغفر لهم ويستغفرونه، فالمحبة توجِب الغفران لأن العفو يوجب المحبة، والمحبة تشير إلى صفاء الأحوال. ومنه " حَبَبُ الأسنان "، وهو صفاؤها. والمحبة توجب الاعتكاف بحضرة المحبوب في السر... والحبُّ حرفان: حاء وباء. والإشارة من الحاء إلى الروح، ومن الباء إلى البَدَن، فالمُحِبُّ لا يَدَّخِر عن محبوبه لا قلبَه ولا بَدَنَه ".

وفـــى تفســـير قولـــه جـــل جلالـــه:{وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ٨٠}

[الشعراء: ٨٠] يقول القشيرى أيضا: " لم يَقُلْ: " وإذا أمرضني "، لأنه حفظ أدبَ الخطاب. ويقال: لم يكن ذلك مرضا معلوما، ولكنه أراد تمارضًا كما يتمارض الأحبابُ طمعا في العيادة. قال بعضهم:

إن كان يمنعكَ الوشاةُ زيارتي فادخُلْ عليَّ بِعَلّةِ العُوَّادِ

ويقول آخر:

يوَدُّ بأن يمشي سقيمًا لَعَلّها إذا سَمِعَتْ منه بشَكْوى تُراسِلُه"

وقال الشيرازى البقلى (ت 404هـ) فى تفسير قوله عز وجل عن المؤمنين:{يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ} [المائدة: ٥٤] : " قوله تعالى:{فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ} [المائدة: ٥٤] أن الله تعالى وبخ المفلسين من أهل الردة بأنْ ليس لهم فى محبة الله نصيب بارتدادهم عن الاسلام. أخبر أنه يجئ بقوم كان الله سبحانه قد أحبهم فى الازل، وهم بمحبته يحبونه. وهم يوافقون النبى صلى الله عليه وآله وأصحابه بشرط المحبة لأن من شرط المحبة الموافقة والطاعة. وبين أن من لم يكن مطيعا لم يكن محبا. قال تعالى:{ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ} [آل عمران: ٣١]. وفى الآية ذكر شرف الصحابة والتابعين من بعدهم. وبين تعالى أن المحبة من خواص صفته الأزلية... أحبهم بعلمه فى الأزل قبل إيجادهم باصطفائية، فكأنه أحب نفسه لأن كونهم لم يكن إلا بكون وجوده، ووجوده سبب وجودهم، وهو تعالى أحب فعله. ومرجع فعل صفته، فكأنه أحب صفته. ومرجع صفته ذاته، فكأنه أحب ذاته. لم يكن الغير فى البين، فكان هو المحب، وهو المحبوب، وصفته المحبة. وهم يحبونه بتجلى الصفة فى قلوبهم، وهو مباشرة نور محبته فى فؤادهم. فلما تكحلت عيون أحبائهم بنور محبته فطابت مصدر

أصل الصفة فوجدت مشاهدة الأزل عيانا بلا حجاب، فأحبتها بالمحبة الأصلية التى لا تتحول من مصرف الاصل أبدا. فإذا كان كذلك فالمحب والمحبوب والمحبة فى عين الجمع واحد، وهذا عبرة قوله سبحانه بلسان نبيه صلى الله عليه وآله وسلم حيث أخبر عن المحب المتحد المتصف بصفاته. قال فى اثناء الحديث: " فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا ولسانا ويدا ". وفى هذا المعنى أنشد الحسين بن منصور فقال:

أنا من أهوى، ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتنى أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا

قال الواسطى فى هذه: كما أنه بذاته يحبهم، كذلك يحبون ذاته لأن الهاء راجعة الى الذات دون النعوت والصفات. قال السلامى:... الحب شرطه أن يلحقه سكرات المحبة. فاذا لم يكن كذلك لم يكن فيه حقيقة. وقال يوسف بن الحسين: المحبة الايثار. وأنشد فى معناه الحسين بن أحمد الرازى وأنشد أبو على الروذبارى لنفسه:

سامرت صفو صبابتى أشجانها حرق الهوى وغليله نيرانها
وسألت من فرط الصبابة. قيل لى: إيثار حبك. قلت: خذ بعنانها
كلٌّ له وبه ومنه. فأين لى وصف فأوثره فطاح لسانها؟

فالمحبة ارتياح الذات بمشاهدة الذات. وقيل: المحبة هى أن يصير ذات المحب صفة المحبوب ".

وقال البقلى أيضا فى قوله جل شأنه عن موسى:{وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي} [طه: ٣٩] : " قال السرى السقطى قدّس الله روحه: ألقى عليه لطفا من لطفه استجلب به قلوب عباده. وقال ابن عطا: ألقيت عليك محبة منى لك، فمن رأى فيك محبتى تلك أحبك بحبي لك. وقال فارس: زيّنتُك بملاحة

من عندى حتى لا تصلح لغيري، ويحبك كل من يرى تلك الملاحة فيك. فقيل: أليس يوسف أُعْطِيَ شطر الحسن ولم يكن يستوجب المحبة؟ فقال: الحسن لا يوجب المحبة، والملاحة توجب المحبة. ألا ترى النبى صلى الله عليه سلم كان عليه ملاحة ممزوجة بهيبة؟ قال بعضهم: غنج بعينك لا يراك أحد إلا رق لك ومال إليك... ثم ذكر سبحانه عظم منته عليه بقوله:{وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي ۝٤١} [طه: ٤١]، أى خمرت سرك بنور سرى، وقلبك بنور نورى، وعقلك بسنا قدسي، وروحك بجمال وجهي، وألبستك نور محبتى، وكسوتك كسوة ربوبيتى لتكون مشكاة أنوار صفاتى وذاتى، أتجلى من وجهك بالهيبة للعالمين، وخصصتك بمخاطبتى وسماع كلامى، فإن في زمانك ليس فى العالم سواك محل وقوع نور تجلياتي وكشوف أسرار سري، ولتكون لنفسى خاصا بالمحبة والشوق والعشق لا لغيرى. وأنا غيور عليك لا يراك أحد بعين المحبة الا ابتليته، ولا ترى أحدا بعين المحبة إلا ابتليتك حتى لا يكون فيك نصيب لأحد غيرى ".

وفى تفسير ابن عجيبة لقوله سبحانه:{وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِۗ} [البقرة: ١٦٥] نراه يقول: " قال سعيد بن جبير: إن الله تعالى يأمر يوم القيامة مَنْ عَبَد الأصنام أن يدخلوا النار مع أصنامهم، فيمتنعون لعلمهم بالخلود فيها. ثم يقول للمؤمنين بين يدي الكفار: إن كنتم أحبائي فادخلوا. فيقتحم المؤمنون النار، وينادي مُنَادٍ مِنْ تحت العرش:{وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِۗ}. وفي ذلك يقول ابن الفارض:

أحِبّايَ أنتُم: أحْسَنَ الدهرُ أَمَ أسَا   فكونوا كَمَا شِئْتُم. أنا ذلك الخِلّ

وقال أيضا:

لَو قالَ تِيهًا: قِف عَلَى جَمْرِ الغَضَـا ::: لوقفــتُ مُمْتثــلاً، ولَمْ أَتــوقَّفِ

وقال آخر:

ولَو عَذَّبْتَــني في النــارِ حتْمًــا ... دخلتُ مُطاوعًــا وسْــطَ الجَحِــيمِ
إذا كَانَ الجَحِيــمُ رِضَــاك عَــنِّي ... فَمَــا ذاكَ الجَحِيمُ سِــوَى نَعِيــمِ

الإشارة: المحبةُ مَيلٌ دائم بقلب هائم، أو مراقبة الحبيب في المشهد والمغيب، أو مواطأةُ القلب لمراد الرب، أو خوف ترك الخدْمة مع إقامة الحُرْمة، أو اسْتِقْلالُ الكثير من نفسك واستكثارُ القليل مِنْ حبيبك، أو معانقة الطاعة ومباينة المخالفة. وقال الشِّبْلِيّ: أن تَغَار على المحبوب أن يحبه مثلك. والمحب على الحقيقة من لا سلطان على قلبه لغير محبوبه، ولا مشيئة له غير مشيئته. وقال الشيخ أبو الحسن رضي الله عنه: المحبة أخْذَةٌ من الله لقلب عبده المؤمن عن كل شيء سواه، فترى النفس مائلة لطاعته، والعقل متحصّنًا بمعروفه، والروح مأخوذة في حضرته، والسر مغمورًا في مشاهدته. والعبد يستزيد من محبته فيزداد، ويفاتَح بما هو أعذب من لذيذ مناجاته، فيُكسَى حلل التقريب على بساط القُرْبة، ويَمَسُّ أبكارَ الحقائق وثيّبات العلوم. فمن أجل ذلك قالوا: أولياء الله عرائس، ولا يَرَى العرائسَ المجرمون ".

وفى تفسير إسماعيل حقى عند تعرضه لقوله عز شأنه:{فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴿١١﴾ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ﴿١٢﴾} [طه: ١١ - ١٢] : " يقول الفقير: النور للمحبة، والنار للعشق. وعندما كمل وامتلأ نور محبة موسى وتم واشتعلت نار عشقه وشوقه تجلى الله له بصورة ما فى باطنه، وذلك لأنه لما وُلِد له وَلَد القلب الذى هو طفل خليفة

الله فى أرض الوجود فى ليلة شاتية هى ليلة الجلال ظهر له نور ذاتى فى صورة نار صفاتية لأن الصورة إنما هى للصفات، واحترق جميع أنانيته، وحصل له التوجه الوحدانى ".

وفى ذات التفسير يقول حقى لدن تناوله قوله عز وجل:{وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾} [الشعراء: ٨٠] : " وقال بعضهم واذا مرضت بداء محبته وسقمت بسقم الشوق الى لقائه ووَصْلته فهو يَشْفِين بحسن وصاله وكشف جماله ". ولا شك أن القراء قد لاحظوا كيف تبرز فى هذه النصوص ألفاظ العشق والشوق والهيام والمحبة والغيرة والمراقبة والوصل واللقاء والتمارض والسقم والبكاء والزيارة واللطف والملاحة والزينة والحسن والجمال والمعانقة والعرائس والأبكار والثيبات، فضلا عن الأشعار العشقية التى يستشهدون بها على ما يقولون: وبعضها أشعار صوفية، وبعضها أشعارُ عشاقٍ عاديين يتغزلون فى النساء. وكثير من المتصوفة، كما هو معروف، إذا أنشدوا أشعارا فى الحب الإلهى قالوا ما يقوله كل محب فى محبوبته وفى وصلها وهجرانها ودلالها وسهام لحاظها والخمرة التى يشربها من نظرات عينيها. ومن هؤلاء عبد القادر الجيلانى والحلاج والسهروردى وابن الفارض سلطان العاشقين على سبيل المثال ليس إلا.

على أن كلام مفسرى الصوفية عن الذات الإلهية لا يقف عند هذا الحد، بل كثيرا ما يستعملون ألفاظ وُصّاف الخمر من الشعراء للتعبير بها عن سلطان الوجد كما سبق أن أشرنا. ومن ذلك مثلا ما قاله ابن عجيبة فى " البحر المديد في تفسير القرآن المجيد " عند تفسيره قوله تعالى:{ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ

أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَاۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾} [البقرة: ٢١٩]، وهذا نص ما قال: " الإشارة: اعلم أن الحق تعالى جعل للعقل نورًا يميز بين الحق والباطل، وبين الضار والنافع، وبين الصانع والمصنوع. ثم إن هذا النور قد يتغطى بالظلمة الطينية، وهي نشوة الخمر الحسية. وقد يتغطى أيضًا بالأنوار الباهرة من الحضرة الأزلية إذا فاجأته فيغيب عن الإحساس في مشاهدة الأنوار المعنوية، وهي أسرار الذات الأزلية، فلا يرى إلا أسرار المعاني القديمة، وينكر الحوادث الحسية. فسمى الصوفية هذه الغيبة: " خمرة " لمشاركتها للخمر في غيبوبة العقل، وتغنَّوْا بها في أشعارهم ومواجيدهم.

قال ابن الفارض رضي الله عنه:

شَرِبْنَا على ذِكْــر الحبيبِ مُدامَـــةً   سَكرنَا بها من قبل أن يُخْلَقَ الكَــرْمُ

ثم قال:

على نفسه فَلْيَبْكِ مَن ضاع عُمْـرُه   وليسَ لــهُ منها نَصِيبٌ ولا سَهْــمُ

وقلت في عينيتي:

وَلِي لَوْعَةٌ بالــرَّاحِ إذْ فِيــه رَاحِتــي   وَرَوْحِــي ورَيْحَــاني، وخيرٌ واســعُ
سَكِرْنَــا فهِمْنَــا في بَهــاءِ جَمَــالِه   فَغِبْنا عَن الإحساسِ، والنُــورُ ساطعُ

والميسر في طريق الإشارة: هو الغِنَى الذي يحصل بهذه الخمرة، وهو الغِنَى بالله عن كل ما سواه.{قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ}، أي في تعاطيهما حرج كبير، ومنافع للناس بعد تعاطيهما: فيهما إثم كبير عند طالب الأجور، ومنافع للناس لمن طلب الحضور ورفع الستور. وأنشدوا:

لَوْ كَــان لي مُسْعِـــدٌ يُسعِـــدُنِي   لَمَا انتظــرتُ لشُــربِ الراحِ إفطارا

فالراحُ شيءٌ شَريفٌ أنــتَ شَــاربُه ::: فاشْــرَب ولو حَمَّلَتْكَ الراحُ أوْزارا
يا مَنْ يلومُ عــلى صَهْبَاءَ صافيـــــةٍ ::: خُذِ الجِنَانَ، ودَعْنِي أَســكُنُ النَــارا

وقال ابن الفارض:

وقالُوا: شَرِبْتَ الإثَم! كلاّ، وإنمــــا ::: شرِبْتُ التي في ترْكِها عنديَ الإثْــمُ

وقال آخر:

طــابَ شُرْبُ المــدامِ في الخَلَــواتْ ::: فاسْــقِــني يا نديــمُ بالآنيَـــاتْ
خمْــرَةٌ تركُهـــا علينـــا حـــرَامٌ ::: ليــسَ فيهــا إثــمٌ ولا شُبُهَـــاتْ
عُتِّقَتْ في الدِّنـــان مــِنْ قَبْــلِ آدمْ ::: أصلُهـــا طيّـــبٌ مـــن الطَّيِّـــاتْ
أَفْتِ لي أيُّهـــا الفقيـــه وقـــلْ لي: ::: هـــل يجوز شُرْبُها على عَرَفــــاتْ؟

فيهما إثم كبير عند أهل الحجاب، ونفع كبير عند ذوي الألباب. يعني: في الخمرة الأزلية والغِنَى بالله. وقوله تعالى:{وَإِثْمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَا} [البقرة: ٢١٩] خطاب على قدر ما يفهم الناس، لأن إثمهما ظاهر للعوام، وهو ما يظهر على النشوان من خراب الظاهر وصدور الأحوال الغريبة، ونفعهما خاص عند خواص الخواص، لا يفهمه إلا الخواص، بل يجب كتمه عن غير أهله، وبالله التوفيق، وهو الهادي إلى سواء الطريق ".

وفى قوله عز شأنه:{يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٩٠﴾} [المائدة: ٩٠] يقول القشيرى ضمن تفسيره له: " ويقال: لم يحرّم عليه الشرابَ في الدنيا إلا وأباح له شرابَ القلوب. فشراب الكبائر محظور، وشراب الاستئناس مبذول، وعلى حسب المواجد حَظِيَ القوم بالشراب، وحيثما كان الشرابُ كان السُّكْر. وفي معناه أنشدوا:

فما مــلّ ساقيها ومــا ملّ شـــارب ::: عقـــار لحاظٍ كأسه يسكر اللّبَّـــــا

فصَحْوُك من لفظي هو الوصل كلــه ::: وسُكْرُك من لحظي يبيح لك الشــربا

وحُرِّم الميسر في الشرع، وفي شريعة الحب القوم مقهورون. فمن حيث الإشارة أبدانهم مطروحة في شوارع التقدير، يطؤها كل عابر سبيل من الصادرين من عين المقادير، وأرواحهم مستباحة بحكم القهر، عليها خرجت القُرْعة... قال تعالى{فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾} [الصافات: ١٤١].

وفى التفسير المنسوب لابن عربى نقرأ فى شرح قوله تعالى:{يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍۭ ﴿٤٥﴾ بَيْضَآءَ لَذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٤٦﴾ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴿٤٧﴾} [الصافات: ٤٥ - ٤٧] ما نصه: "{يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍۭ} خمر العشق{مَّعِينٍۭ}: مكشوف لأهل العيان، إذ دنُّه المعاينة، فكيف لا يعاين؟{بَيْضَآءَ} نورية من عين الأحدية الكافورية، لا شَوْب فيها ولا مزج من التعينات.{لَذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٤٦﴾ لَا فِيهَا غَوْلٌ} يغتال العقل لأنهم أهل صحو أخلصهم الله من الشوائب والحجاب فلا ينكر لهم،{وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ} بذهاب العقول، وإلا لم يكونوا أهل الجنات الثلاث في مقام البقاء ".

وفى " البحر المديد " لابن عجيبة نقرأ فى تفسير قوله تعالى: "{يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴿١٩﴾} [الواقعة: ١٧ - ١٩] ما يلى: " يُسْقَوْن بأكوابٍ وأباريق من عِلْم الطريق وكأس من خمر الحقيقة فلا يتصدّعون من أجلها، إذ ليست كخمر الدوالي. ولا يُنْزَفون: لا يَسْكَرون سُكْر اصطلام، وإنما يسكرون سُكرًا مشوبًا بصَحْوٍ، إذ كان الساقي عارفًا ماهرًا... وكان بعض أشياخنا يقول: خمرة الناس في الحضرة، وخمرتنا في الهدرة، أي المذاكرة ". وفى هذه النصوص نرى كيف تحولت مشاعر القوم إلى خمر وسكر. والمقصود،

حسب قولهم، خمر العشق الإلهى وسكره.

وفى التفسيرات الصوفية تقابلنا أيضا مصطلحات القوم من مثل " المقام " و " الشهود " و " الحضرة ". و " المقام "، كما جاء فى " الرسالة القشيرية "، هو ما يتحقق به العبد بمنازله من الآداب، وما هو مشتغل بالرياضة له. وشرطه أن لا يرتقى من مقام إلى مقام آخر ما لم يستوف أحكام ذلك المقام، فإن من لا قناعة له لا يصح له التوكل، ومن لا توكُّل له لا يصح التسليم، ومن لا توبة له لا تصح له الإنابة، ومن لا ورع له لا يصح له الزهد. أما الحال فهو معنى يرد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب اكتساب من طرب أو حزن أو بسط أو قبض أو شوق أو انزعاج أو هيبة أو اهتياج. فالأحوال مواهب، والمقامات مكاسب. ثم هناك الغَيْبة والحضور والشهود والحضور: فالغَيْبة هي غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق لاشتغال الحس بما ورد عليه ثم يغيب إحساسه بنفسه وبغيره بوارد من تذكر ثواب أو تفكر عقاب. ويقال لرجوع العبد إلى إحساسه بأحوال نفسه وأحوال الخلق: إنه رجع عن غيبته. فهذا يكون حضورا بخلق، والأول يكون حضورا بحق. وقد تختلف أحوالهم في الغيبة: فمنهم من لا تطول غيبته، ومنهم من تدوم غيبته. ورُوِيَ عن علي بن الحسين زين العابدين أنّه كان في سجوده فوقع حريق في داره فلم ينصرف عن صلاته، فسئل عن حاله فقال: " ألهتني النار الكبرى عن هذه النار ". ولديهم كذلك المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة: فالمحاضرة حضور القلب، ثم بعدها المكاشفة، وهي حضوره بنعت البيان، ثم المشاهدة، وهي الحضور من غير بقاء تهمة. ويقال: المشاهدة ما قاله

عمرو بن عثمان المكي رحمه الله من أنّه تتوالى أنوار التجلي على قلبه من غير أن يتخللها ستر وانقطاع كما لو قدر اتصال البروق. ومن الواضح أن القوم يبالغون فيذكرون أمورا لم يكن يعرفها النبى والصحابة، إذ ما معنى أن الصلاة مثلا تستولى على كيان الصوفى حتى لتشبّ النار فى داره فلا يشعر ولا يبالى لأنه ليس هناك. ترى هل صلاة المتصوفة أعمق من صلاة الرسول والصحابة، وقد كانوا يصلون صلاة الخوف، وهى التى تصلَّى أثناء الحرب، ويؤديها المصلون، وأعينهم وأيديهم على السلاح، وطائفة منهم واقفون فى الخلف ينظرون إلى الطريق، بحيث إذا أراد العدو مباغتتهم كانوا له بالمرصاد ولم يتمكن من أخذهم على غرة؟ وهناك حديث عن ابن عباس يروى فيه ذلك الصحابى الجليل كيف كان فى ضيافة النبى وخالته ميمونة أم المؤمنين ذات ليلة، فقام النبى يصلى فصلى وراءه ابن عباس عن شماله، فما كان منه ﷺ إلا أن مد يده وأخذه من أذنه وأقامه عن يمينه، كل ذلك وهو يصلى. وهذه إحدى روايات ذلك الحديث، وهى فى " صحيح مسلم ": " بِتُّ ليلةً عند خالتي ميمونة بنت الحارث. فقلت لها: إذا قام رسول الله ﷺ فأيقظيني. فقام رسول الله ﷺ، فقمت إلى جنبه الأيسر، فأخذ بيدي، فجعلني من شقه الأيمن. فجعل إذا أغفيتُ يأخذ بشحمة أذني. قال: فصلى إحدى عشرة ركعة. ثم احْتَبَى حتى إني لأسمع نَفَسه راقدا. فلما تبين له الفجر صلى ركعتين خفيفتين ". وعن أمير المؤمنين عمر، رضى الله عنه، أن أمور المسلمين لم تكن تتركه حتى فى صلاته، وذلك من شدة اهتمامه برعيته وخوفه عليهم وانشغاله بتحسين أحوالهم ورغبته فى تجنيبهم الأذى

والضرر. ومعلوم أن التركيز مائة فى المائة فى الصلاة غير مطاق فى العادة، وعلى الإنسان أن يبذل جهده فى ذلك التركيز، وأن يسدد ويقارب. أما أن يتصور أنه قادر فى كل الظروف أن يبعد عن ذهنه كل ما هو خارج الصلاة فهذا أمر لا أتصوره سهلا. ذلك أن الإنسان حينما يصلى فإنما يصلى فى سياق بشرى خاص، لا فى عالم الملكوت: فحرارة الجو أو برودته، وضيق المكان أو سعته، وهدوء الناس أو ضجتهم، وسكينة المصلى أو قلقه، وجوعه أو شبعه، واستعجاله أو رَيْثه، وشعوره بالأمن أو بالخوف...، كل ذلك يؤثر فى نفسيته. ثم يتفاوت المصلون فى درجة هذا التأثير، أما أن يعلو المصلى تماما فوق كل تأثير فهذا ما لا أدرى كيف يكون. ومن هنا فإنى لا أستطيع أن أفهم كيف أن أحد المتصوفة، عندما تعيّن قطع رجله، طلب منهم أن يمهلوه حتى يدخل فى الصلاة، ثم فليبتروا رجله حينذاك، فإنه لن يشعر بشىء! وقد كنت أستطيع أن أتفهم ذلك لو كان الأمر يتعلق بألم بسيط غير متوقَّع من قِبَل المصلى، أما أن يكون معلوما للمصلى سلفا، وأن يكون ناشئا من بتر رجله، بل أن يكون هو الذى اقترح توقيت البتر، فهذا ما لا قِبَل لى بفهمه!

وعودًا إلى ما نحن فيه من تردد المصطلحات الصوفية فى تفاسير القوم وسَوْق الشواهد على ذلك نشير إلى ما جاء فى تفسير القشيرى عند تناوله قوله سبحانه: {وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿٩٩﴾} [الصافات: ٩٩]، إذ نقرأ ما يلى: " يقال إنه طلبَ هدايةً مخصوصةً لأنه كان صاحب هداية، إذ لو لم تكن له هداية لَمَا ذَهبَ إلى ربِّه. ويحتمل أنه كان صاحبَ هدايةٍ في الحال، وطلبَ الهداية في الاستقبال، أي زيادةً في الهداية. ويقال: طلبَ

الهداية على كيفية مراعاة الأدَب في الحضور. ويقال: طلبَ الهداية إلى نفسه لأنه فقدَ فيه قلبه ونفسه، فقال: " سيهديني إليَّ لأقومَ بحقِّ عبُوديته "، فإن المستَهْلَكَ في حقائق الجمع لا يصحُّ منه أداء العبادة إلا بأن يُرَدَّ إلى حَالة التفرقة والتمييز. ومعنى{إِلَىٰ رَبِّي} أي إلى المكان الذي يُعْبَدُ فيه ربي. ويقال: أخبر عن إبراهيم أنه قال:{إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي} [الصافات: ٩٩]، فأخبر عن قوله. وأخبر عن موسى فقال:{وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا} [الأعراف: ١٤٣]. وأخبر عن نبينا فقال:{سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ} [الإسراء: ١]، فأخبر عن ذاته سبحانه. وفصل بين هذه المقامات: فإبراهيم كان بعين الفرق، وموسى بعين الجمع، ونبينا كان بعين جمع الجمع ".

وفى " عرائس البيان في حقائق القرآن " للشيرازى البقلى لدن تفسيره قوله عز شأنه:{ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾} [الإسراء: ٧٩] نقرأ: " قال الأستاذ: المقام المحمود هو المجالسة فى حال الشهود. ويقال: هو الشفاعة لاهل الكبائر. ثم علَّمه دعاء الوسيلة منه إليه بقوله:{ وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ } [الإسراء: ٨٠]، أى أدخلنى فى بحر قِدَمك بنعت الفناء والتجريد عن غيرك وصدق المحبة لأن هناك مدخل الصدق حيث لا يبقى منى شئ غيرك. وأخرجنى من بحر الفناء بنعت البقاء حتى أكون باقيا معك فى مشاهدتك، فإن هناك مخرج صدق حيث لا يبقى معى غيرك. وألبِسْني من أنوار سلطان عزتك قميص الاستقامة حتى لا أكون فانيا فيك. وهذا معنى قوله:{وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا } [الإسراء: ٨٠]. وأيضا أدخلنى مدخل صدق العبودية، وأخرجنى مخرج صدق الربوبية، واجعل لى من

لدنك قوة الاتصاف والاتحاد من سلطان كبريائك ".

وفى تفسير قوله تعالى:{وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾} [الصافات: ١٦٤] يقول البقلى أيضا: " قوله تعالى:{وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ}: أهل البدايات فى مقام الطاعات، والأوساط فى المقامات مثل التوكل والرضا والتسليم، والمحبون فى مقام الحالات والمواجيد، وأهل المعرفة فى مقام المعارف ينتقلون فى المشاهدة من مقام إلى مقام. ولا يبقى المقام للموحدين، فإنهم مستغرقون فى بحار الذات والصفات، وليس لهم مقام معلوم لأن هناك لم يكن لهم وقوف حيث أفناهم قهر الجلال والجمال والعظمة والكبرياء عن كل ما وجدوا من الحق فبَقُوا فى الفناء إلى الأبد. قال ابن عطاء: لك مقام المشاهدة، ولهم مقام الخدمة. وقال جعفر: الخلق مع الله على مقامات شتى. مَنْ تجاوز حده هلك: فللأنبياء مقام المشاهدة، وللرسل مقام العيان، وللملائكة مقام الهيبة، وللمؤمنين مقام الدنو والخدمة، وللعصاة مقام التوبة، وللكفار مقام الطرد والغفلة واللعنة. قال الحسين: المريدون فى المقامات يجولون من مقام إلى مقام، والمرادون جاوزوا المقامات إلى رب المقامات. وقال الجنيد: المقامات معلومة كما ذكره الله تعالى، وأرباب الحقائق يأنفون من المعلومات والمرسومات لأنهم فى قبضة الحق وأمره ".

وفى تفسير ابن عجيبة: " ولعل قولهم:{وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾} إشارة إلى تفاوتهم في درجات القُرْب ومقامات اليقين. وقولهم:{وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ﴿١٦٥﴾} [الصافات: ١٦٥] إشارة إلى تفاوتهم في الطاعات والعبادات. وهم طبقات: منهم هائمون مستغرقون في الشهود، ومنهم مستغرقون في مقام

الهيبة والمراقبة، ومنهم مستغرقون في الخدمة والعبادة. والله تعالى أعلم ".

ويقول إسماعيل حقى: " وقال السدى:{إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ} فى القُرْبة والمشاهدة. وقال أبو بكر الوراق قُدِّسَ سِرّه:{إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ} يعبد الله عليه كالخوف والرجاء والمحبة والرضى... وفى " التأويلات النجمية " يشير إلى أن للملك مقاما معلوما لا يتعدى حده، وهو مقام الملك الروحانى او الكروبى. فالروحانى لا يَعْبُر عن مقامه الى مقام الكروبى، والكروبى لا يقدم على مقام الروحانى، فلا عبور لهم من مقامهم إلى مقام فوق مقامهم، ولا نزول لهم إلى مقام دون مقامهم. ولهم بهذا فضيلة على إنسان بقى فى أسفل سافلين فى الدرك الأسفل من النار وللذين عبروا منهم عن أسفل سافلين بالإيمان والعمل الصالح وصعدوا إلى أعلى عليين، بل ساروا الى مقام قاب قوسين، بل طاروا إلى منزل أو أدنى فضيلة عليهم. ولهذا أُمِروا بسجدة أهل الفضل منهم: فقَعُوا له ساجدين. فللإنسان أن يتنزل من مقام الإنسانية إلى دركة الحيوانية كقوله تعالى:{أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ} [الأعراف: ١٧٩]، وله أن يترقى بحيث يعبر عن المقام الملكى. ويقال له: تخلقوا بأخلاق الله. وقال جعفر رضى الله عنه: الخلق مع الله على مقامات شتى، من تجاوز حده هلك: فللأنبياء مقام المشاهدة، وللرسل مقام العيان، وللملائكة مقام الهيبة، وللمؤمنين مقام الدنو، وللعصاة مقام التوبة، وللكفار مقام الغفلة والطرد واللعنة ". وإذا كان لا بد من كلمة نقولها هنا فهو أننى لا أعرف كيف عرف أولئك الصوفيون عدد المقامات والأحوال التى يمرون بها، وكيف حددوها وفرقوا بينها، وهى حالات وجدانية؟ ثم كيف

عرفوا مقامات الأنبياء والملائكة، وهم ليسوا من هؤلاء ولا من أولئك؟ إنهم، فى هذه المقامات وكلامهم عنها، يبدون وكأنهم بسطوا بين أيديهم خريطة مدينة من المدن يعلمونها تمام العلم فعرفوا شوارعها وحاراتها وطرقها، وإلام يؤدى هذا، ومن أين يبتدئ ذاك، وأين يشتبك هذان الشارعان، وأين يفترقان... إلخ. كذلك أخشى أن يكون فيما أشمه هنا رائحة اجتراء على مقام الألوهية. ذلك أنه لا يحق لأحد من البشر أن يصنف الناس والرسل والملائكة حسب درجة القرب أو البعد من الله، بل ينبغى أن نلزم حدودنا مع الله جل وعلا وأن نتحلى بالتواضع ونعرف أننا مجرد عبيد وعباد له سبحانه لا يعرفون شيئا عن مصيرهم ولا مكانتهم عند الله، فكيف نجترئ على تقسيم الآخرين من إنس وملائكة إلى جماعات وفئات فى ميدان الرقى الروحى؟

وفى رؤية الله نطالع ما يلى فى " حقائق التفسير " للسلمى فى تفسير قوله جل جلاله:{لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ} [الأنعام: ١٠٣] : " قال أبو يزيد رحمة الله عليه: إن الله احتجب عن القلوب كما احتجب عن الأبصار. فإن أُطِيعَ تجلّى، فالبصر والفؤاد واحد. وقيل معناه: إن الله عز وجل يَطّلع على الأبصار بالتجلى لها، لأن الأبصار تسمو إليه". وهو ما يفيد بصريح العبارة أن رؤية الله ممكنة ما دام الإنسان مطيعا له سبحانه رغم أن الآية قد نفت تلك الرؤية أيا ما يكن الرائى: مطيعا كان أو عاصيا. وهناك حديث عن عائشة رضى الله عنها عن معراج الرسول الكريم إلى السماوات العُلاَ وبلوغه سِدْرَة المنتهى جاء فيه على لسان الراوى: " كنت متكئا عند عائشة، فقالت: يا أبا عائشة، ثلاث من تكلم

بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفِرْيَة. قلت: ما هن؟ قالت: من زعم أن محمدا ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفِرْيَة. قال: وكنت متكئا فجلستُ. فقلت: يا أم المؤمنين! أنظريني ولا تُعْجِليني. ألم يقل الله عز وجل:{وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢٣﴾} [التكوير: ٢٣]،{وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾} [النجم: ١٣] فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسولَ الله ﷺ، فقال:﴿إنما هو جبريل. لم أره على صورته التي خُلِق عليها غير هاتين المرتين. رأيته منهبطا من السماء سادًّا عظمُ خلقه ما بين السماء إلى الأرض﴾. فقالت: أو لم تسمع أن الله يقول: {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾} [الشورى: ٥١] قالت: ومن زعم أن رسول الله ﷺ كتم شيئا من كتاب الله فقد أعظم على الله الفِرْيَة. والله يقول:{يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ} [المائدة: ٦٧]. قالت: ومن زعم أنه يخبر بما يكون في غد فقد أعظم على الله الفِرْيَة. والله يقول:{قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ} [النمل: ٦٥]. فإذا كان هذا حال النبى عليه الصلاة والسلام، فما بالنا بمن هو أدنى منه بمراحل؟ بل إن علماء الحديث متفقون على أن الحديث القائل بأن الرسول عليه السلام رأى ربه هو حديثٌ " موضوعٌ كَذِب ".

أما إسماعيل حقى فيفصل القول فى تلك القضية، إذ يرى أن الإدراك، وإن كان مستحيلا لأنه يعنى الإحاطة بكُنْه الله، فإن الرؤية ممكنة. ولم يفرق بين رؤيته تعالى فى الدنيا ورؤيته فى الجنة، بل أطلق القول إطلاقا. كما حمل على المعتزلة لنفيهم الرؤية واتهمهم بالمبالغة فى ذلك. وهذا نص كلامه: " اعلم ان الإدراك غير الرؤية لأن الإدراك هو

الوقوف على كنه الشئ والإحاطة به، والرؤية المعاينة. وقد تكون الرؤية بلا إدراك لأنه يصح أن يقال: رآه، وما أدركه. فالإدراك أخص من الرؤية، ونَفْىُ الأخصّ لا يستلزم نَفْىَ الأعم. فالله يجوز أن يُرَى من غير إدراك وإحاطة كما يُعْرَف فى الدنيا ولا يحاط به. يعنى أن معرفة الله تعالى ممكنة من حيث الارتباط بينه وبين الخلق وانتشاء العالم منه بقدر الطاقة البشرية، إذ منه ما لا تفيه الطاقة البشرية، وهو ما وقع به الكُمَّل فى ورطة الحيرة وأقروا بالعجز عن حق المعرفة وقالوا: ما عرفناك حق معرفتك. فذات الله تعالى من حيث تجرده عن النِّسَب والإضافات لا تُدْرَك. ولهذا سئل النبى عليه السلام: هل رأيتَ ربك؟ قال:《نور أَنَّى أراه؟》. أى النور المجرد لا يمكن رؤيته. وكذا أشار الحق فى كتابه لما ذكر ظهور نوره فى مراتب المظاهر. قال الله تعالى:{ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ} [النور: ٣٥]. فلما فرغ من ذكر مراتب التمثيل قال:{نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ} [النور: ٣٥]. فأحد النورين هو الضياء، والآخر هو النور المطلق الأصلى. ولهذا تمم فقال:{يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ} [النور: ٣٥]. أى يهدى الله بنوره المتعيِّن فى المظاهر والسارى فيها إلى نوره المطلق الأحدىّ، فإنما تتعذر الرؤية والإدراك باعتبار تجرد الذات عن المظاهر والنسب والإضافات. فأما فى المظاهر ومن ورائية حجابية المراتب فالإدراك ممكن كما قيل:

كالشمس تمنعك اجتلاءك وجهها ... فإذا اكتست برقيقِ غيمٍ أمكنا

وإلى مثل هذا أشار النبى ﷺ فى بيان الرؤية الجنانية المشبَّهة برؤية الشمس والقمر فأخبر عن أهل الجنة أنهم يَرَوْنَ ربهم وأنه ليس بينه وبينهم حجاب إلا رداء الكبرياء على وجهه فى جنة عَدْن. فنبَّه ﷺ على

بقاء الرتبة الحجابية، وهى رتبة المظهر. وتحقيقه أن أهل الاعتزال بالغوا فى نفى الرؤية ". لكن كيف فات حقى أن الله سبحانه وتعالى قال لموسى: " لن ترانى "، ثم علق رؤيته له على أمر مستحيل، وهو استقرار الجبل لدن تجليه سبحانه له، ثم لما تجلى عز وجلّ للجبل لم يستقر الجبل، بل أصبح دَكًّا، وفضلا عن ذلك خر موسى صعقا! كما أن عائشة نفت نفيا قاطعا أن يكون الرسول قد رأى ربه. وفوق هذا فقد ورد عنه ﷺ قوله مستنكرا: نورٌ أنى أراه؟ فكيف بعد ذلك كله يقول قائل إن رؤية الله ممكنة؟ وهذا فى الدنيا، أما فى جِنَان الخُلْد فقد قال جل جلاله:{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾} [القيامة: ٢٢ - ٢٣]، فالأمران إذن مختلفان. ذلك أننا سيعاد خلقنا ككل شيء فى الكون من جديد، وعلى وضع آخر يختلف عن وضع خلقنا هنا، هذا الوضع الذى يقوم حائلا بيننا وبين إمكان النظر إليه سبحانه ورؤيته.

وعلى درب السلمى وحقى يسير ابن عجيبة، إذ كتب فى تفسيره: " يقول الحقّ جلّ جلاله:{لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ} [الأنعام: ١٠٣]، أي لا تحيط به ولا تناله بحقيقته. وعن ابن عباس: " لا تدركه في الدنيا، وهو يُرَى في الآخرة ". ومذهب الأشعرية أن رؤية الله في الدنيا جائزة عقلاً لأن موسى عليه السلام سألها، ولا يسأل موسى ما هو محال. وأحالته المعتزلة مطلقًا، وتمسكوا بالآية، ولا دليل فيها لأنه ليس الإدراك مطلق الرؤية، ولا النفي في الآية عامًّا في الأوقات، فلعله مخصوص ببعض الحالات، ولا في الأشخاص، فإنه في قوة قولنا: " ما كل بصر يدركه "، مع أن النفي لا يوجب الامتناع. قاله البيضاوي ". ويزيد الأمر إيضاحا

عند تعرضه لقوله تعالى فى الآيتين 22 - 23 من سورة " القيامة ":{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣)} [القيامة: ٢٢ - ٢٣]، إذ قال: " ورؤيته تعالى جائزة في الدنيا والآخرة، واقعة في الدارين عند العارفين، وهذه الآية شاهدة لذلك، وهي مخصِّصة لقوله:{لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ} [الأنعام: ١٠٣]، أي لا تراه، على قولٍ. قال بعضُهم: هي واقعة للمؤمنين قبل دخول الجنة وبعده حسبما ورد في الصحيح. وقوله في الحديث:《**فيأتيهم الله في الصورة التي لا يعرفونها**》. المراد بالصورة: الصفة. والمعنى أنهم يرونه ثانيًا على ما يعرفونه من صفاته العلية. وأهل المعرفة لا ينكرونه في حال من الأحوال ".

ولى تعليق على قول البيضاوى إنه لو كانت رؤية الله أمرا محالا ما سألها موسى عليه السلام، وهو أن هذا الطلب لا يَقْدَح فيه لأن طلبه رؤية ربه ليس أمرا منافيا للخلق الكريم ولا للإيمان السليم، بل هو أمر مبعثه الفضول المشروع والمفهوم بسبب حبه الجارف لربه وتطلعه لرؤيته، وبخاصة أنه عز شأنه قد كلم موسى تكليما، فازداد تشوقه عليه السلام لرؤيته سبحانه، وكان عليه السلام لا يعرف أنها أمر مستحيل فى الدنيا بسبب التركيبة البشرية التى نحن عليها هنا، وليس فى هذا ما يعيبه فى شىء، إذ هو أمر غيبى لا يستطيع معرفته أحد إلا عن طريق الوحى، فبين الله له ذلك على نحو عملى أدى به إلى أن يقول: " تبتُ إليك "، وهى كلمة تعنى أنه ما كان ينبغى له أن يطلب رؤية ربه لأنها غير ممكنة، وإلا فما معنى التوبة؟ الواقع إنه لعجيب أن يقول البيضاوى إن رؤية الله ليست أمرا محالا، ودليله أن موسى طلبها، مع أن الله قد علق رؤية موسى له سبحانه على مستحيل، وهو بقاء الجبل مستقرا فى مكانه، هذا البقاء الذى لم يتحقق. وانضاف إلى ذلك

خرور موسى صعقا. فماذا كان يريد البيضاوى أكثر من ذلك كى يقرّ باستحالة رؤية الله فى الدنيا؟ ثم أيمكن أن يُرَى الله فى الدنيا، ثم يحرم سبحانه نبيَّه الكليم هذا الشرف، وبالذات بعد أن طلبه تشوقًا لرؤية ربه؟ أيكون السادة الصوفية أكرم على الله من نبيه وكليمه موسى عليه السلام؟ ولقد ندّت عن القشيرى عبارة خطيرة يُفْهَم منها أنهم فعلا يَرَوْن أنفسهم كذلك، إذ قال إن موسى حين تجلى ربه للجبل عند طلبه عليه السلام منه سبحانه أن يراه " خرَّ موسى صَعِقًا، وكان يفيق والملائكة تقوله له: يا ابن الحيض، أمثلك مَنْ يسأل الرؤية؟ ". ونحن بدورنا نسأل: إذا كان موسى ابنا من أبناء الحيض، وهو فعلا كذلك، فهل السادة الصوفية أبناء القشدة والعسل؟ إن ما قاله القشيرى كلام لا يليق، إن لم نقل فيه أكثر من ذلك. ومثل حقى والسلمى فى هذا الرأى البقلى، الذى نفى الإدراك، لكنه نقل مع ذلك كلام أبى يزيد البسطامى فى إمكان تجلى الله للفؤاد والبصر جميعا كما رأينا فى تفسير السلمى.

فإذا انتقلنا إلى القشيرى فى " لطائف الإشارات " وابن عربى فى التفسير المنسوب إليه (أو فلنقل: القاشانى) وجدنا أنهما، عند تعرضهما لقوله تعالى فى آية سورة " الأنعام " المذكورة آنفا، قد نفيا الإدراك، إلا أنهما لم يتعرضا للرؤية، فخرجا هنا بالصمت عن " لا " و " نعم ". قال الأول: " قدَّسَ اللهُ الصمدية عن كل لحوقٍ ودَرَك، فأنّى بالإدراك، ولا حدَّ له ولا طرف؟ ". وقال الثانى: "{لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ}، أي لا تحيط به لأنه اللطيف الجليل عن إدراكها. وكيف تدركه وهي لا تدرك أنفسها التي هي نور منه؟ ". إلا أن القشيرى مثلا، فى تفسيره الآية الثالثة من سورة "

الدخان "، قد قال ما نصه: " وأشدُّ الليالي بركةً ليلةٌ يكون العبدُ فيها حاضرا بقلبه مشاهدا لربِّه، يتَنَعَّمُ فيها بأنوار الوصلة، ويجد فيها نسيم القُرْبَة ". كذلك فى تفسيره للآية التاسعة عشرة من سورة " محمد " نراه يقول: " فالعبد يعلم أولاً ربَّه بدليلٍ وحُجَّةٍ. فعِلمُه بنفسه كَسْبيٌّ، وهو أصل الأصول، وعليه ينبني كل علم استدلالي. ثم تزداد قوةُ علمه بزيادة البيان وزيادة الحجج، ويتناقص علمُه بنفسه لغَلَبَاتِ ذِكْرِ اللَّهِ على القلب. فإذا انتهى إلى حال المشاهدة واستيلاء سلطان الحقيقة عليه صار عِلْمُه في تلك الحالة ضروريا، ويقلُّ إحساسُه بنفسه حتى يصير علمه بنفسه كالاستدلاليّ، وكأنه غافلٌ عن نفسه أو ناسٍ لنفسه ".

أما بالنسبة لرؤية الآخرة عند مفسِّرى الصوفية فيقول التسترى (ت 283هـ) مثلا فى تفسير الآيتين 22 - 23 من سورة " القيامة ": " قوله تعالى: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣)} [القيامة: ٢٢ - ٢٣]. قال: من قتله حُبُّه فدِيَتُه رؤيته. ثم قال: جزاء الأعمال الجنة، وجزاء التوحيد النظر إلى الحق عزَّ وجلَّ ". ويورد السلمى فى تفسيره للآيتين هذه العبارة المنسوبة لأبى سلميان الدارانى، وهى كاشفة: " قال أبو سليمان الدارانى: لو لم يكن لأهل المعرفة سرور إلاَّ قوله: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣)} لاكتفَوْا به. وأى سرور أتمّ من وصول المحب إلى حبيبه، والعارف إلى معروفه؟ ". وفى " لطائف الإشارات " للقشيرى: "{نَّاضِرَةٌ}: أي مشرقة حسنة، وهي مشرقة لأنها إلى ربها ناظرة، أي رائية لله. والنظر المقرون بـ " إلى " مضافًا إلى الوجه لا يكون إلاَّ الرؤية ". ويقول ابن عجيبة فى تفسيره: "{إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}، أي مستغرقة في مشاهدة جماله فتغيب عما سواه. ورؤيته

تعالى يوم القيامة متفاوتة، يتجلى لكل واحد على قدر ما يطيق من نور ذاته على حسب استعداده في دار الدنيا، فيتنعّم كل واحد في النظر على قدر حضوره هنا ومعرفته ".

* * *

التفسير الاعتزالي

التفسير الاعتزالى

يقول الشهرستانى فى " المِلَل والنِّحَل " تعريفًا بالمعتزلة إنهم " يُسَمَّوْن: أصحاب العدل والتوحيد، ويلقّبون بالقَدَريّة والعَدْليّة. وهم قد جعلوا لفظ " القَدَريّة " مشتركًا، وقالوا: لفظ " القَدَريّة " يطلق على من يقول بالقَدَر خيره وشره من الله تعالى احترازًا من وصمة اللقب، إذ كان الذم به متفقًا عليه لقول النبي عليه السلام: " القَدَريّة مجوس هذه الأمة " . وكانت الصفاتية تعارضهم بالاتفاق على أن الجبرية والقدَرية متقابلتان تقابلَ التضاد، فكيف يطلق لفظ الضد على الضد، وقد قال النبي عليه السلام: " القَدَريّة خُصَماء الله في القَدَر " ، والخصومة في القَدَر وانقسام الخير والشر على ما فعل الله وفعل العبد لن يُتَصَوَّر على مذهب من يقول بالتسليم والتوكل وإحالة الأحوال كلها على القدر المحتوم والحكم المحكوم؟ والذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد: القول بأن الله تعالى قديم، والقِدَم أخص وصف ذاته، ونَفَوُا الصفات القديمة أصلاً فقالوا: هو عالم بذاته قادر بذاته حي بذاته لا بعلم وقدرة وحياة هي صفات قديمة ومعان قائمة به لأنه لو شاركته الصفات في القِدَم الذي هو أخصّ الوصف لشاركته في الإلهية. واتفقوا على أن كلامه مُحْدَثٌ مخلوقٌ في محلٍّ، وهو حرف وصوت كُتِب أمثاله في المصاحف حكايات عنه، فإنّ ما وُجِد في محلٍّ عَرَضٌ قد فَنِيَ في الحال. واتفقوا على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معانيَ قائمةً بذاته، لكن اختلفوا في وجوه وجودها ومحامل معانيها كما سيأتي. واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار ونفى التشبيه عنه من كل وجه: مكانًا وصورةً

وجسمًا وتحيزًا وانتقالاً وزوالاً وتغيرًا وتأثرًا، وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيه، وسمَّوْا هذا النمط: " توحيدًا ". واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثوابًا وعقابًا في الدار الآخرة. والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية لأنه لو خلق الظلم كان ظالمًا كما لو خلق العدل كان عادلا. واتفقوا على أنه الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد. وأما الأصلح واللطف ففي وجوبه خلاف عندهم. وسموا هذا النمط: " عدلاً ". واتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعةٍ وتوبة استحق الثواب والعِوَض، والتفضّلُ معنى آخر وراء الثواب. وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار، لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار. وسَمَّوْا هذا النمط: " وعدًا ووعيدًا ". واتفقوا على أن أصول المعرفة وشكر النعمة واجبة قبل ورود السمع، والحُسْن والقبح يجب معرفتهما بالعقل، واعتناق الحَسَن واجتناب القبيح واجب كذلك. وورود التكاليف ألطاف للباري تعالى أرسلها إلى العباد بتوسط الأنبياء عليهم السلام امتحانًا واختبارًا{لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ} [الأنفال: ٤٢] ...

هذا ما قاله الشهرستانى فى عقائد المعتزلة، فلننظر الآن فى تفاسيرهم على ضوء ذلك: ففى " تنزيه القرآن عن المطاعن " للقاضى عبد الجبار (ت 415هـ) نقرأ فى تفسيره لقوله جل جلاله:{خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٧} [البقرة: ٧] ما نصه: " قالوا: فقد قال تعالى:{خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ}،

وهذا يدل على أنه قد منعهم من الإيمان، ومذهبكم بخلافه، وكيف تأويل الآية؟ وجوابنا أن للعلماء فى ذلك جوابين: أحدهما أنه شَبَّه حالهم بحال الممنوع الذى على بصره غشاوة من حيث أزاح كل عللهم فلم يقبلوا، كما قد تعيِّن للواحد الحق فتوضِّحه، فإذا لم يقبل صحَّ أن تقول: إنه حمار قد طبع الله على قلبه. وربما تقول: إنه ميت. وقد قال تعالى للرسول:{إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ} [النمل: ٨٠]، وكانوا أحياء. فلما لم يقبلوا شبَّههم بالموتى، وهو كقول الشاعر:

لقد أَسْمَعْتَ لو ناديتَ حيًّا ولكن لا حياة لمن تنادى

ويبيِّن ذلك أنه تعالى ذَمَّهم، ولو كان هو المانع لهم لما ذَمَّهم، وأنه ذكر فى جملة ذلك الغشاوةَ على سمعهم وبصرهم، وذلك لو كان ثابتًا لم يؤثر فى كونهم عقلاء مُكلَّفين. والجواب الثانى أن الختم علامة يفعلها تعالى فى قلوبهم لتعرف الملائكة كفرهم وأنهم لا يؤمنون فتجتمع على ذَمّهم، ويكون ذلك لطفًا لهم، ولطفًا لمن يعرف ذلك من الكفار أو يظنه، فيكون أقرب إلى أن يُقْلِع عن الكفر. وهذا جواب الحسن رحمه الله، ولهذا قال تعالى:{غِشَٰوَةٌۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [البقرة: ٧].

ومثله ما جاء فى " غرر الفوائد ودرر القلائد " (المعروفة بـ " أمالى المرتضَى ") للشريف المرتضَى (ت 436هـ) عند تعرضه لقوله تعالى فى ذات الموضوع:{وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٠﴾} [يونس: ١٠٠]، إذ قال بأسلوب الفنقلة المعروف: " إن قال قائل: ما تأويل قوله تعالى:{وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ

وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ } ؟ فظاهر هذا الكلام يدل على أن الإيمان إنما كان لهم فعله بإذنه وأمره، وليس هذا مذهبكم. وإن حُمِل الإذن هنا على الإرادة اقتضى أن مَنْ لم يقع منه الإيمان لم يُرِدْه الله منه، وهذا أيضًا بخلاف قولكم. ثم جعل الرجس، الذى هو العذاب، على الذين لا يعقلون. ومَنْ كان فاقدًا لعقله لا يكون مكلَّفًا، فكيف يستحق العذاب، وهو بالضد من الخبر المروى عن النبى ﷺ أنه قال:﴿أكثر أهل الجنة البُلْه﴾ الجواب: يقال له: فى قوله تعالى:{إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ} وجوه: منها أن يكون الإذن " الأمر "، ويكون معنى الكلام أن الإيمان لا يقع إلا بعد أن يأذن الله فيه ويأمر به، ولا يكون معناه ما ظنه السائل من أنه لا يكون للفاعل فعله إلا بإذنه. ويجرى هذا مجرى قوله تعالى:{وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ}. ومعلوم أن معنى قوله: " ليس لها " فى هذه الآية هو ما ذكرناه، وإن كان الأشبه فى هذه الآية التى ذُكِر فيها الموت أن يكون المراد بالإذن " العِلْم ". ومنها أن يكون الإذن هو التوفيق والتيسير والتسهيل. ولا شبهة فى أن الله يُوفّق لفعل الإيمان ويلطف فيه، ويُسهِّل السبيل إليه. ومنها أن يكون الإذن " العِلْم "، من قولهم: " أذِنْتُ لكذا وكذا " إذا سمعته وعلمته.و " أذِنْتُ فلانًا بكذا " إذا أعلمته. فتكون فائدة الآية الإخبار عن علمه تعالى بسائر الكائنات، فإنه من لا تخفى عليه الخفيّات. وقد أنكر بعض مَنْ لا بصيرة له أن يكون " الإذْن "، بكسر الألف وتسكين الذال، عبارة عن العلم، وزعم أن الذى هو العلم " الأَذَن " بالتحريك، واستشهد بقول الشاعر:

إنَّ هَمِّى فى سماعٍ وأَذَنْ

وليس الأمر على ما توهَّم هذا المتوهم، لأن " الأَذَن " هو المصدر، و " الإِذْن " هو اسم الفعل، فيجرى مجرى " الحَذَر " فى أنه مصدر، و " الحِذْر "، بالتسكين، الاسم. على أنه لو لم يكن مسموعًا إلا " الأَذَن " بالتحريك لجاز التسكين مثل: " مَثَل ومِثْل، وشَبَه وشِبْه "، ونظائر ذلك كثيرة. ومنها أن يكون الإذن " العلم "، ومعناه إعلام الله بفضل الإيمان وما يدعو إلى فعله، ويكون معنى الآية: وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإعلام الله لها بما يبعثها على الإيمان وما يدعوها إلى فعله. فأما ظن السائل دخول الإرادة فى محتمل اللفظ فباطل، لأن الإذن لا يحتمل الإرادة فى اللُّغة، ولو احتملها أيضًا لم يجب ما توهمه، لأنه إذا قال: " إن الإيمان لا يقع إلا وأنا مريد له " لم ينف أن يكون مريدا لما لم يقع، وليس فى صريح الكلام ولا دلالته شئ من ذلك ".

وفى " الكشاف " للزمخشرى (ت 538هـ) نطالع السطور التالية فى شرح قوله عزَّ عِزُّه:{فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾} [الأنعام: ١٢٥] : "{فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ}: أن يلطف به ولا يريد أن يلطف إلا بمن له لطف. {يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ}: يلطف به حتى يرغب في الإسلام وتسكن إليه نفسه ويحب الدخول فيه. {وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ}: أن يخذله ويخليه وشأنه، وهو الذي لا لطف له. {يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا}: يمنعه ألطافه حتى يقسو قلبه وينبو عن قبول الحق وينسد فلا يدخله الإيمان. وقرئ: ضيقًا

بالتخفيف والتشديد، و " حَرِجًا " بالكسر، و " حَرَجًا " بالفتح وصفًا بالمصدر. {كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ}: كأنما يزاول أمرًا غير ممكن لأن صعود السماء مَثَلٌ فيما يمتنع ويبعد من الاستطاعة وتَضِيق عنه المقدرة. وقرئ: " يَصَّعَد "، وأصله " يتصعّد ". وقرأ عبد الله: يتصعَّد، ويصَّاعد، وأصله: يتصاعد، ويَصْعَد من صَعِد، ويُصْعِد من أصْعَد. {يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ}: يعني الخذلان ومَنْع التوفيق. وَصَفه بنقيض ما يوصف به التوفيق من الطّيب، أو أراد الفعل المؤدي إلى الرجس، وهو العذاب، من الارتجاس، وهو الاضطراب. {وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ} [الأنعام: ١٢٦] : وهذا طريقه الذي اقتضته الحكمة وعادته في التوفيق والخذلان {مُسْتَقِيمًا}: عادلا مطردا ".

وهذا مرتبط بما أشار إليه الشهرستانى من أنهم " اتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثوابًا وعقابًا في الدار الآخرة ". أى أن العبد مسؤول مسؤولية كاملة عن أفعاله الحسنة والسيئة وإيمانه وكفره، والله لا يتدخل فى شىء من ذلك أبدا. بَيْدَ أن الآية تقول إن من يرد الله أن يهديه فإنه يشرح صدره للإسلام، أما من يرد أن يضله فإنه يمنعه من الإيمان بتضييق صدره عن قبوله، فما العمل إذن؟ والملاحظ أن الزمخشرى، وهو صاحب التفسير الكامل بين الثلاثة المفسرين الذين ذكرناهم هنا، كلما مر بآية يوهم ظاهرها الجبر فإنه يوجّهها بما يتمشى مع هذه العقيدة. ومع ذلك فلو دققنا فى توجيهه للآية التى بين أيدينا مثلا، وهو ما يصدق على

كثير من الآيات المشابهة لها، لوجدنا أن الطريقة التى ينتهجها فى ذلك لا تحل المشكلة، فهو يقول: " {فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ}: أن يلطف به، ولا يريد أن يلطف إلا بمن له لطف. {يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ}: يلطف به حتى يرغب في الإسلام وتسكن إليه نفسه ويحب الدخول فيه. {وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ}: أن يخذله ويخليه وشأنه وهو الذي لا لطف له. {يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا}: يمنعه ألطافه حتى يقسو قلبه وينبو عن قبول الحق وينسد فلا يدخله الإيمان ". ونفس الشيء نجده فى تفسير قوله سبحانه:{إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾
وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾}
[الأنفال: ٢٢ - ٢٣]، إذ قال: " {إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ}، أي إن شر من يدبّ على وجه الأرض، أو إن شر البهائم الذين هم صُمٌّ عن الحق لا يعقلونه. جعلهم من جنس البهائم، ثم جعلهم شرّها. {وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ} في هؤلاء الصم البكم {خَيْرًا}، أي انتفاعًا باللطف {لَّأَسْمَعَهُمْ}: للطفَ بهم حتى يسمعوا سماع المصدّقين. ثم قال: {وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟} عنه. يعني: ولو لطفَ بهم لما نفع فيهم اللطف، فلذلك منعهم ألطافه. أو ولو لطفَ بهم فصدَّقوا لارتدُّوا بعد ذلك وكذَّبوا ولم يستقيموا ". والمدقق فى كلام الزمخشرى لا يستطيع أن يرى فرقا بين تفسيره للآية وبين ما قد يُفْهَم من ظاهرها من أن الله سبحانه يجبر قوما على الإيمان، وقوما على الكفر. ذلك أن السؤال الذى يقفز فى الذهن على الفور هو: ولماذا لطَف الله بأولئك، ولم يلطف بهؤلاء؟ ألا يوحى كلام الزمخشرى بأن هناك محاباة فى الأمر، وهو ما يناقض العدل الإلهى المطلق؟ صحيح أن الزمخشرى جعل اللطف رديفا

للإيمان والعمل، أى مترتبا عليهما، بناء على قوله تعالى فى الآية 69 من سورة " العنكبوت ":{وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَا} [العنكبوت: ٦٩]، لكنه نسى أن الهداية وشرح الصدر للإسلام بالنسبة لقوم، والإضلال وتحريج الصدر بالنسبة لقوم آخرين، إنما يسبقان فى الآيات الكريمة الإيمان والعمل معا.

والواقع أن فى القرآن آيات يُفْهَم منها أن للبشر مشيئة وإرادة وقدرة على الفعل والترك مثل قوله سبحانه:{وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُ} [يوسف: ٥٦]،{فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ} [الكهف: ٢٩]، {لَّهُمۡ فِيهَا} [الفرقان: ١٦] أى للمؤمنين فى الجنة{مَا يَشَآءُونَ} [الفرقان: ١٦]، {قُلۡ مَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا ﴿٥٧﴾} [الفرقان:٥٧]، {تُرۡجِي مَن تَشَآءُ مِنۡهُنَّ وَتُـٔۡوِيٓ إِلَيۡكَ مَن تَشَآءُ} [الأحزاب: ٥١]،{ يَعۡمَلُونَ لَهُۥ} [سبأ: ١٣] (أى يعمل الجن لسليمان){مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٖ كَٱلۡجَوَابِ وَقُدُورٖ رَّاسِيَٰتٍ} [سبأ: ١٣]،{لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمۡۚ ذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٣٤﴾} [الزمر: ٣٤]،{إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذۡكِرَةٞۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا ﴿١٩﴾} [المزمل: ١٩]، {إِنَّهَا لَإِحۡدَى ٱلۡكُبَرِ ﴿٣٥﴾ نَذِيرٗا لِّلۡبَشَرِ ﴿٣٦﴾ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَتَقَدَّمَ أَوۡ يَتَأَخَّرَ ﴿٣٧﴾ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾} [المدثر: ٣٥ - ٣٨]،{ذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمُ ٱلۡحَقُّۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا ﴿٣٩﴾} [النبأ: ٣٩]. وفى ذات الوقت ثمة آيات قرآنية أخرى يفهم منها أن البشر مجبورون فيما يفعلون ويتركون، مثل:{وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ} [البقرة: ١٠٥]،{قُل لِّلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ} [البقرة: ١٤٢]،{ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ} [الأنعام: ٨٨]،{وَلَوۡ أَنَّنَا نَزَّلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَحَشَرۡنَا

عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ} [الأنعام: ١١١]،{فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ } [إبراهيم: ٤]،{ذَٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ } [الزمر: ٢٣]،{ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾} [الصافات: ٩٦]. وفى القرآن نصوص أخرى تذكر مشيئة البشر، إلا أنها تسارع فتجعلها من مشيئة الله:{ كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ ﴿٥٤﴾ فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ ﴿٥٥﴾ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ} [المدثر: ٥٤ - ٥٦]،{إِنَّ هَٰذِهِ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ﴿٢٩﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾ يُدْخِلُ مَن يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ ۚ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٣١﴾} [الإنسان: ٢٩ - ٣١]،{إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢٧﴾ لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٩﴾} [التكوير: ٢٧ - ٢٩]. كما أن هناك آيات تؤكد أن كل شىء من هداية أو إضلال إنما هو بمشيئة الله، ثم تعقب فى الحال بأن البشر سوف يُسْألون رغم ذلك عما كانوا يعملون:{وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾} [النحل: ٩٣]، إذ الأمر راجع إليهم:{قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ } [الرعد: ٢٧]،{ إِنَّكَ} (يا رسول الله) لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ } [القصص: ٥٦].

وفى ضوء هذا كله فإن من الممكن النظر إلى المسألة من أفقين: الأول هو الأفق المطلق حيث نرى أن الله هو الذى خلق البشر ووهبهم القدرة على الفعل والترك وإرادة هذا وذاك، ووضعهم داخل شبكة هائلة معقدة من القوانين الكونية التى هى، ومعها الإرادة البشرية المحدودة والخاضعة بدورها لهذه القوانين، مظهر من مظاهر إرادة الله سبحانه

وتعالى. فكل شيء، كما نرى، هو مظهر لإرادة المولى عز وجل، حتى تلك الحرية النسبية التى نتمتع نحن البشر بها. فإذا نظرنا إلى المسألة من ناحية الأفق المطلق فسوف نقول إن كل شيء إنما يتم بإرادة الله. لكننا إذا هبطنا إلى دنيا البشر فسوف نرى فى ذات الوقت أن البشر يريدون هذا ويحاولون أن يفعلوه، وينجحون فى كثير من الأحيان، ولا يريدون ذلك فيحاولون أن يتجنبوه ويتركوه، وينجحون أيضا فى كثير من الأحيان. وإنى لأرى أن ربنا، حين يقول فى بعض الآيات إنه هو الذى خلق كل شيء، وإنه هو الذى يشاء هداية هذا فيهتدى، وإضلال ذاك فيضلّ، إنما يريد عز شأنه أن يظل البشر على ذكرٍ من أنهم ليسوا إلا مخلوقات له سبحانه، قُدْرَتُهم وإرادتُهم منحةٌ منه جل وعلا فلا يَطْغَوْا ولا يتجبروا. لكنه، حين يحاول الكفار والظالمون التنصل من مسؤوليتهم، فإنه سبحانه وتعالى ينبههم إلى الحقيقة الأخرى، وهى أنه، وإنْ خَلَق كل شيء، فإن مما خلقه إرادتهم للفعل والترك ومقدرتهم عليهما. وعلى أساس من هذا الفهم فأنا أرى أن البشر مختارون فيما يفعلون وفيما يَدَعُون، ولكن إلى حد معين لا على الإطلاق كما يوحى كلام المعتزلة، وأن قوله تعالى:{فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ } [الكهف: ٢٩] هو دليل قاطع على هذا.

قلت فى الفقرة السابقة إن حرية البشر نسبية، وأضيف هنا أن هذه النسبة تتفاوت من شخص إلى آخر، كلٌّ حسب ظروفه وقدراته وقوة إرادته أو ضعفها. وهذا معنى قوله جل جلاله: " لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ". لكن على أن نضع فى اعتبارنا أن الذى يفصل فى ذلك إنما

هو الله سبحانه وتعالى، فهو وحده المطلع على العباد وأحوالهم وعلى الفروق بينهم، إذ هو خالقهم وصاحب العلم المطلق بنيّاتهم وظروفهم، وهو وحده الذى يعلم على جهة اليقين أكان فى وسع العبد أن يتجنب هذا الذنب أو ذاك أم لا. وأرى أن هذا هو ما تقصده الآية الكريمة التالية:{يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ} [المائدة: ١٨]. وإذن فتفسير الزمخشرى لـ{يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ} بأن المقصود هم أهل الطاعة، ولـ{وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ} بأنهم أهل العصيان هو تحكم وتضييق. إن الزمخشرى هنا مخلص لمبدئه الاعتزالى الخاص بالعدل، لكنه يُغْفِل أمرين هامين: أولهما أن الله ليس عادلا فقط، بل هو رحيم أيضا، وهذه الرحمة تقتضى أن يوضَع الضعف البشرى فى الحساب الإلهى. والثانى أن العدل الذى يسوى بين البشر جميعا فى أفعالهم المتشابهة بغض النظر عن ظروف أصحابها الفطرية والمكتسبة، وكذلك الظروف الخاصة ببيئتهم وبالناس من حولهم، إنما هو عدلٌ أعمى. وحاشا أن يكون ذلك هو عدل الله!

ومما مر يتبين لنا أن ما يقوله القاضى عبد الجبار رحمه الله فى الآية 17 من سورة " الأنفال " والآيتين 98 - 99 من سورة " الصافات " لا وجه له. قال فى الآية الأولى: " وربما قيل فى قوله تعالى:{فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ} [الأنفال: ١٧] : كيف يصح ذلك مع القول بأن الله تعالى لا يخلق أفعال العباد؟ وجوابنا: أنه كان يرمى يوم بدر، والله تعالى بلغ برميته الـمَقَاتِل، فلذلك أضافه تعالى إلى نفسه كما أضاف الرمية أولاً إليه بقوله:{إِذْ رَمَيْتَ}، والكلام

متفق بحمد الله. وقال فى آيتى سورة الصافات: " وربما قيل فى قوله تعالى:{أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ ۝٩٥ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ۝٩٦} [الصافات: ٩٥ - ٩٦] : أليس فى ذلك تصريح بخلق أعمال العباد؟ وجوابنا: أن المراد: " والله خلقكم وما تعملون من الأصنام "، فالأصنام من خلق الله، وإنما عملهم نحتها وتسويتها. ولم يكن الكلام فى ذلك، فإنه ﷺ أنكر عبادتهم، فقال: أتعبدون ما تنحتون؟ وذلك الذى تنحتون، اللهُ خلقه. ولا يصح لما أورده عليهم معنى إلا على هذا الوجه، وذلك فى اللغة ظاهر، لأنه يقال فى النجار: " عَمِل السرير "، وإن كان عمله قد تقضى، و " عَمِل الباب ". ونظير ذلك قوله تعالى فى عصا موسى:{فَإِذَا هِيَ تَلۡقَفُ مَا يَأۡفِكُونَ} [الأعراف: ١١٧] : المراد ما وقع إفكهم فيه. فعلى هذا الوجه نتأوّل هذه الآية، ومعنى قوله من بعد:{وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهۡدِينِ ۝٩٩ رَبِّ هَبۡ لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝١٠٠} [الصافات: ٩٩ - ١٠٠].

وقد كنت أحب لو أن الزمخشرى لم يأخذه الإعجاب بنفسه وبالمعتزلة من أهل مذهبه فيعدّهم وحدهم العلماء الحقيقيين الذين يخشَوْن ربهم، وهو ما يعنى أنهم وحدهم هم الذين سينالون رضاه وجنته، وذلك فى تفسيره لقوله سبحانه:{إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْ} [فاطر: ٢٨]، إذ قال إن المراد بـ " العلماء " هم " العلماء به الذين عَلِموه بصفاته وعدله وتوحيده وما يجوز عليه وما لا يجوز، فعظّموه وقدّروه حق قدره وخَشُوه حق خشيته. ومن ازداد به علمًا ازداد منه خوفًا، ومن كان علمه به أقل كان آمَن. وفي الحديث: أعلمكم بالله أشدكم له خشية. وعن مسروق: كفى بالمرء علما أن يخشى الله، وكفى بالمرء جهلاً أن يُعْجَب

بعلمه ". والعجيب أنه، كما نرى، يؤكد أن العالم الحقيقى من شمائله التواضع. فهلا وضع ذلك فى ذهنه عند كتابته ما كتب، وترك الأمر لصاحب الأمر يقبل من المعتزلة أو يرفض، ويرضى عن غيرهم أو يسخط. وبالنسبة لى فإنى، وإن اختلفت مع هذا المفسر أو هذا الاتجاه التفسيرى أو ذاك واحتددت فى نقدى له، لا أحاول تجاوز حَدّى وقَدْرى، بل أرى أن الجميع، ما داموا يتمسكون بالإسلام ويخلصون العمل لنصرته ويجتهدون فى فهمه والعمل به ولا يألون فى ذلك جهدا، ناجون إن شاء الله، إذ المجتهد فى ديننا مأجور حتى لو أخطأ كما نعلم جميعا! لكن الزمخشرى، عفا الله عنه، رغم علمه وفضله، قد نسى نفسه فضيق رحمة الله الواسعة وقَصَر العلم والخشية من الله، ومن ثم النجاة والفوز فى الآخرة، على نفسه وأشباهه من أصحاب الاعتزال، مع أن مَهْيَع العلم والرضوان والرحمة يسع من الأحباب ألفا بل ألوفا بل ملايين بل مليارات بل ديشليونات بل أكثر من ذلك كثيرا كثيرا كثيرا مما لا يحصيه إلا الله. فلماذا كل هذا التعصب والتحريج؟

وفى رؤية الله نقرأ لدى القاضى عبد الجبار فى تفسير قوله تعالى:{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾} [القيامة: ٢٢ - ٢٣] : " وربما قيل فى قوله تعالى:{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} إنه أقوى دليل على أن الله تعالى يُرَى فى الآخرة. وجوابنا أن مَن تعلّق بذلك إن كان ممن يقول بأن الله تعالى جسم، فإنّا لا ننازعه فى أنه يُرَى، بل فى أنه يُصَافَح ويُعَانَق ويُلْمَس، تعالى الله عن ذلك، وإنما نكلمه فى أنه ليس بجسم. وإن كان ممن ينفى التشبيه عن الله فلا بد من أن يعترف بأن النظر إلى الله تعالى

لا يصح، لأن النظر هو تقليب العين الصحيحة نحو الشئ طلبًا لرؤيته، وذلك لا يصح إلا فى الأجسام. فيجب أن يُتأوَّل على ما يصح النظر إليه، وهو الثواب كقوله تعالى:{ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ } [يوسف: ٨٢]، فإنَّا تأوَّلناه على أهل القرية لصحة المسألة منهم. وبيَّن ذلك أن الله ذكر ذلك ترغيبًا فى الثواب كما ذكر قوله:{وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍۭ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾} [القيامة: ٢٤ - ٢٥] زجرًا عن العقاب، فيجب حمله على ما ذكرناه ".

ويقول الشريف المرتضَى أيضا فى تفسير الآيتين: " اعلم بأن أصحابنا قد اعتمدوا فى إبطال ما ظنَّه أصحاب الرؤية فى قوله تعالى:{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾} [القيامة: ٢٢ - ٢٣] على وجوه معروفة، لأنهم بيَّنوا أن النظر ليس يفيد الرؤية، ولا الرؤية من أحد محتملاته، ودلُّوا على أن النظر ينقسم إلى أقسام كثيرة: منها تقليب الحدقة الصحيحة فى جهة المرئى طلبًا للرؤية، ومنها النظر الذى هو الانتظار، ومنها النظر الذى هو التعطف والمرحمة، ومنها النظر الذى هو الفكر والتأمل. وقالوا: إذ لم يكن فى أقسام النظر الرؤية لم يكن للقوم بظاهرها تعلق، واحتجنا جميعًا إلى طلب تأويل الآية من جهة غير الرؤية. وتأوَّلها بعضهم على الانتظار للثواب، وإن كان الـمُنتَظَر فى الحقيقة محذوفًا، والـمُنْتَظر منه مذكورًا على عادة للعرب معروفة. وسلَّم بعضهم أن النظر يكون الرؤية بالبصر. وحمل الآية على رؤية أهل الجنَّة لنِعَم الله تعالى عليهم على سبيل حذف المرئى فى الحقيقة. وهذا كلام مشروح فى مواضعه، وقد بيَّنا ما يرد عليه، وما يُجاب به عن الشبهة المعترضة فى مواضع كثيرة. وههنا وجه غريب فى الآية حُكِىَ

عن بعض المتأخرين لا يفتقر معتمِده إلى العدول عن الظاهر أو إلى تقدير محذوف، ولا يحتاج إلى منازعتهم في أن النظر يحتمل الرؤية أو لا يحتملها، بل يصح الاعتماد عليه، سواء أكان النظر المذكور في الآية هو الانتظار بالقلب أو الرؤية بالعين، وهو أن يُحْمَل قوله تعالى:{إِلَىٰ رَبِّهَا} إلى أنه أراد " نعمة ربها "، لأن " الآلاء ": النِعَم. وفي واحدها أربع لغات، " أَلَى " مثل قَفَى، و " أَلْيٌ " مثل رَمْيٌ، و " إِلَى " مثل مِعًى، و " إِلْيٌ " مثل حِنْيٌ. قال أعشى بكر بن وائل:

أبيضُ لا يرهب الهزال ولا يقطع رَحْمًا ولا يخون إِلَى

أراد أنه لا يخون نعمة. وأراد تعالى:{إِلَىٰ رَبِّهَا}، فأسقط التنوين للإضافة. فإن قيل: فأي فرق بين هذا الوجه وبين تأويل مَنْ حمل الآية على أنه أراد به " إلى ثواب ربها ناظرة "، بمعنى: رائية لنعمه وثوابه؟ قلنا: ذلك الوجه يفتقر إلى محذوف، لأنه إذا جعل " إلى " حرفًا، ولم يعلقها بالرب تعالى، فلا بد من تقدير محذوف. وفي الجواب الذي ذكرناه لا يُفْتَقَر إلى تقدير محذوف، لأن " إلى " فيه اسم يتعلق به الرؤية، ولا يحتاج إلى تقدير غيره. والله أعلم بالصواب ".

ونفس الشيء يقوله الزمخشري، فعنده أن قوله عز شأنه: " إلى ربها ناظرة" معناه: " تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره "، وهذا معنى تقديم المفعول. ألا ترى إلى قوله: {إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ ﴿١٢﴾} [القيامة: ١٢]،{إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ﴿٣٠﴾} [القيامة: ٣٠]،{أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ} [الشورى: ٥٣]،{وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ} [آل عمران: ٢٨]،{وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ} [البقرة: ٢٤٥]،{عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ} [هود: ٨٨]، كيف دلّ فيها التقديم على معنى الاختصاص؟ ومعلوم

أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم. فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون. فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظورًا إليه محال، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص. والذي يصح معه أن يكون من قول الناس: " أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي "، تريد معنى التوقع والرجاء ". وكان مفسرنا الكبير قد تعرض لهذه المسألة قبلا وهو بصدد تناوله قوله تعالى:{ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ } [آل عمران: ٧]، إذ قال: "{مُّحْكَمَٰتٌ}: أُحْكِمَتْ عبارتها بأن حُفِظَتْ من الاحتمال والاشتباه. {مُتَشَٰبِهَٰتٌ} }: مشتبهات محتملات. {هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ}، أي أصل الكتاب تُحْمَل المتشابهات عليها وتُرَدّ إليها. ومثال ذلك{ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ } [الأنعام: ١٠٣] و{إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾} [القيامة: ٢٣].

ويتضح من اعتراض المعتزلة على رؤية المؤمنين لله فى الجنة أنهم يقيسون الأوضاع هناك على أوضاع الدنيا، فتراهم يتحدثون عن العين وحدقتها كما لو كانت هى العين التى لنا هنا فى هذه الدنيا، مع أننا جميعا نعرف أن السماوات والأرض وخَلْق الإنسان سوف يتخذ وضعا آخر تماما حسبما وضحت الآيات القرآنية وأحاديث المصطفىﷺ. ثم إن القرآن قد ذكر صراحة أن الوجوه الناضرة يوم القيامة سوف تكون إلى ربها ناظرة، وهو كلام واضح لا يحوج إلى تأويل، وبخاصة أن القرآن كان واضحا وصريحا أيضا فى نفى إمكان رؤية موسى لله فى الدنيا. ومثل هذا قول النبى عليه الصلاة والسلام كما ورد فى الحديث التالى

الموجود فى " صحيح البخارى ": " خرج علينا رسول الله ﷺ ليلة البدر، فقال: إنكم ستَرَوْن ربكم يوم القيامة كما تَرَوْن هذا، لا تُضَامُون في رؤيته "، وهو واحد من أحاديث متعددة فى هذا الموضوع، فى مقابل أحاديث أخرى واضحة وصريحة تفيد أنه عليه السلام لم ير ربه فى الدنيا. ثم كيف فات أولئك العلماءَ الكرامَ ما يؤكده القرآن الكريم من أنه سوف يتوفر فى الجنة كل ما تشتهيه الأنفس وتَلَذّ الأعين؟ ولا شك أن على رأس شهوات النفوس ولذّات العيون رؤية الله سبحانه، وإلا فهل سيظل المؤمنون محجوبين عن ربهم حتى فى دار الخلد؟ أتراهم يمكن أن يكونوا مسرورين فيها وقد حُرِموا تلك اللذة العظمى التى ينتظرونها بفارغ الصبر، وكانوا يتمنَّوْنها فى الدنيا على ما هو واضح فى طلب موسى من ربه تمكينه من النظر إليه؟ إن من يحب شخصا أو شيئا فإن أول ما يريده هو أن يراه ويستمتع بالقرب منه وبالحديث معه والاستماع إليه وإطفاء غلة شوقه المبرج له. فكيف فات المعتزلة ذلك؟ أويظل وجهه الكريم مستورا عن عباده المحبين له دنيا وأخرى فلا يستمتعون أبد الآبدين بمرأى مولاهم الذى طالما آمنوا به وعبدوه وركعوا له وسجدوا، ورجَوْه وخَشُوه وتعلقت آمالهم به وابتهلوا إليه وبَثُّوه حيرتهم وقلقهم ودعَوْه أن يهبهم السكينة والطمأنينة ويقشع عنهم سحب اليأس ويعمر قلوبهم بالرجاء والأمل؟ أممكن هذا؟ أما أنا فلا أظن ما يقوله المعتزلة صحيحا رغم احترامى لنيتهم وتفهمى للدوافع التى بعثتهم على القول بهذا الرأى، وأرى أنهم قد ضيَّقوا واسعا وحَجَّروا ليّنا دمثا.

إن الزمخشرى يؤوّل قوله تعالى:{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾}

[القيامة: ٢٢ - ٢٣] بأن المراد هو ما يقوله الواحد منا: " أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي "، يريد معنى التوقع والرجاء. وقد نَسِيَ هذا العلامة أن قولنا: " أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي " هو غير قولنا: " أنا إلى فلان ناظر ". ثم هل يسوغ فى العربية أصلا أن نقول: " أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بى "؟ وحتى يتابعنى القارئ فى استغرابى هذا التركيب ينبغى أن أعيد صياغة الجملة دون تقديم أو تأخير حتى تتضح صورتها الحقيقية على النحو التالى: " أنا ناظر ما يصنع بى فلان إليه "، أى إلى فلانٍ ذاك. فهل هذا كلام يُسِيغه الذوق العربى؟ لو أنه قال: " أنا ناظر من فلانٍ ما يصنع بى "، بمعنى " منتظر منه ما يصنعه بى " لكان للكلام معنى ومساغ. ولقد نظرت فى قرص " الموسوعة الشعرية "، وهى تشتمل على معظم الشعر العربى من أولياته حتى منتصف القرن العشرين، فلم أجد مثل هذا التركيب قَطّ. ثم كيف يقال إن المؤمنين فى ذلك الحين لا يزالون فى موقف التوقع والرجاء، والله قد وصفهم بقوله:{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢)} [القيامة: ٢٢] أتُرَى الذين لا يزالون فى موقف التوقع والرجاء تكون وجوهم ناضرة؟ إن النضرة هنا معناها السعادة وتحقق الآمال والتلذذ بالنعيم، لا أنهم لا يزالون فى انتظار هذا النعيم وتوقعه، لم يتحقق لهم منه شيء. إلا أن معتقَد المعتزلة المسبَّق فى هذا الأمر قد أملى لهم فى لَيّ رقبة الآية إلى غير ما تريد أن تقوله. ونفس الشيء يقال عن تفسير الزمخشرى لـ " إلى " فى الآية بأنها ليست حرف جر بل اسما بمعنى " النعمة "، إذ لا يعقل تصور نضرة وجوه المؤمنين وهم لا يزالون فى موقف التوقع والرجاء لم يتحقق لهم شيء بعد من

نعيم الجنة. ولقد ربط القرآن نضرة وجوه المؤمنين في الآخرة بتحقق النعيم لهم وسرورهم به لا بانتظار وقوعه، فقال تعالى:{فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴿١١﴾ وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُوا۟ جَنَّةً وَحَرِيرًا ﴿١٢﴾ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴿١٣﴾ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَـٰلُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا ﴿١٤﴾ وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا۠ ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَا۟ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴿١٦﴾ وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا ﴿١٧﴾ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا ﴿١٨﴾ ۞ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ﴿١٩﴾ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴿٢٠﴾ عَـٰلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ۖ وَحُلُّوٓا۟ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾ إِنَّ هَـٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا ﴿٢٢﴾} [الإنسان: ١١ - ٢٢]،{إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ ﴿٢٤﴾ يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ﴿٢٥﴾ خِتَـٰمُهُۥ مِسْكٌ ۚ وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَـٰفِسُونَ ﴿٢٦﴾ وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ ﴿٢٧﴾ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿٢٨﴾} [المطففين: ٢٢ - ٢٨].

وبالنسبة لمبدإ التحسين والتقبيح العقليين في مذهب المعتزلة، هناك نصان للزمخشري يعمل بكل جهده فيهما على إثبات هذه الفكرة: ففي تفسير قوله سبحانه:{ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَـٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾} [النساء: ١٦٤ - ١٦٥] نقرأ له ما نصه: " فإن قلت: كيف يكون للناس على الله حجة قبل الرسل، وهم محجوجون بما نصبه الله من الأدلة التي النظرُ فيها موصِّلٌ إلى المعرفة، والرسلُ في أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر في تلك الأدلة ولا عُرِف أنهم رسل الله إلا بالنظر فيها؟ قلت: الرسل منبِّهون

عن الغفلة وباعثون على النظر كما يرى علماء أهل العدل والتوحيد، مع تبليغ ما حملوه من تفضيل أمور الدين وبيان أحوال التكليف وتعليم الشرائع. فكان إرسالهم إزاحةً للعلة وتتميمًا لإلزام الحجة لئلا يقولوا: لولا أرسلتَ إلينا رسولاً فيوقظنا من سِنَة الغفلة وينبهنا لما وجب الانتباه له ". وفى قوله عز شأنه:{ مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾} [الإسراء: ١٥] يقول رحمه الله: " {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ} [الإسراء: ١٥] : وما صح منا صحةً تدعو إليها الحكمة أن نعذب قومًا إلا بعد أن {نَبْعَثَ} إليهم {رَسُولًا} فتلزمهم الحجة. فإن قلت: الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسل لأن معهم أدلة العقل التي بها يُعْرَف الله، وقد أغفلوا النظر وهم متمكنون منه، واستيجابهم العذاب لإغفالهم النظر فيما معهم وكفرهم لذلك لا لإغفال الشرائع التي لا سبيل إليها إلا بالتوقيف، والعمل بها لا يصح إلا بعد الإيمان. قلت: بعثة الرسل من جملة التنبيه على النظر والإيقاظ من رقدة الغفلة لئلا يقولوا: كنا غافلين، فلولا بعثتَ إلينا رسولا ينبهنا على النظر فى أدلة العقل ".

والزمخشرى فى هذا يجرى على مذهب المعتزلة فى أن أصول المعرفة وشكر النعمة واجبة قبل ورود السمع، أى حتى لو لم يرسل الله رسلا، وأن الحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل، وأن اعتناق الحسَن واجتناب القبيح واجبان كذلك بالعقل كما ورد عند الشهرستانى فى " الملل والنحل ". لكن كلام الزمخشرى يتعاكس تماما مع ما جاء فى القرآن صريحا لا لبس فيه من أنه لا حساب ولا عقاب دون إرسال الرسل، وإلا كان للناس على الله

سبحانه حجة يوم القيامة كما جاء فى سور " النساء " و " الأعراف " و " الإسراء " و " طه ". كما أن كلام الزمخشرى يمثل حالة افتراضية، إذ إن إرسال الرسل قد واكب مسيرة البشرية منذ الإنسان الأول، وهو آدم عليه السلام. وعلى هذا فلم يترك الله سبحانه البشر قط لعقولهم تحسِّن وتقبِّح من تلقاء نفسها. أى أن من الصعب جدا جدا جدا، إن لم يكن من المستحيل، افتراض وجود مجتمع لا يعرف شيئا أى شىء عن أى دين. إن من السهل أن يتخيل مفكرٌ كابن الطفيل مثلا إنسانا اسمه حَىّ بن يقظان يعيش وحده فى جزيرة منعزلة منذ الرضاع بعيدا عن الناس إلى أن يكبر ويتوصل بنفسه، وعن طريق التفكير المنهجى المنظم، إلى أن للكون إلها قديرا عليما، وأن ثم صوابا وخطأ، وبالتالى ثوابا وعقابا. ولكن ما مدى تصديق الواقع الفعلى لهذه التخيلات؟ لا أظن أن ما تقوله فى هذا الموضوع قصة " حَىّ بن يقظان " التى ألفها ذلك الفيلسوف صحيح! ولقد حدث أن عثر العلماء على بعض الأشخاص الذين تُرِكوا منذ صغرهم فترة طويلة فى الغابات بعيدا عن توجيه المجتمعات الإنسانية، فوجدوهم أقرب ما يكونون إلى العجماوات فى سلوكهم وتفكيرهم، بل حتى فى طريقة مشيهم، إذ كانوا يمشون مُكِبِّين على وجوهم مستعملين أربعة أطرافهم جميعا.

كذلك فإننى أخشى أن تكون الحقائق التاريخية هى على النقيض مما يؤمن به الزمخشرى وأضرابه فى هذه النقطة. ألم تتعرض الأديان السابقة لتحريفات وتشويهات وإضافات وحذوف؟ ألم يتعرض الإسلام ذاته إلى سوء الفهم فى كثير من الأحيان؟ إن هذا إنما يدل على أن الإنسانية بوجه عام لا تستطيع المحافظة على رسالة السماء صافيةً نقيةً،

بله أن تتوصل، من غير دين سماوى، إلى الإيمان بإله واحد خالق قادر رحيم جبار، إله سوف يبعث الناس من مراقدهم ليحاسبهم على ما عملوه من خير وشر عرفوهما هما أيضا بجهدهم الذاتى. وحتى لو سلمنا بما يقوله الزمخشرى فى تفسير آيتى " النساء " و " الإسراء " فإنه لا حساب، ولا ثواب من ثم ولا عقاب دون إرسال الرسل، وإلا فإن العلة التى سوف يتعلل بها الكفار بأنه سبحانه لم يرسل إليهم رسلا ينبهونهم من غفلتهم ويفصلون لهم التشريعات ستظل قائمة، وبالتالى لا حساب ولا ثواب ولا عقاب. لو أن المعتزلة قالوا إن العقل هو الأداة التى تقوم بفحص دعاوى الرسل فتؤمن بها أو تكفر طبقا لما يتراءى لها أو يحركها من بواعث وغايات، ومن ثم فهو الحَكَمُ الذى نلتجئ إليه ليقضى فيما يشتجر فى نفوسنا من قضايا، لما كان بيننا وبينهم أى خلاف. أما أن يقول إن العقل يستطيع أن يستقل بالأمر كله بحيث لو لم يأت رسول ما أخَّر هذا ولا قَدَّم، فكلا وألف كلا.

على أن العجب العاجب أن نرى الزمخشرى، بعد هذا كله، يقول بمحاسبة الدوابّ! قال رحمه الله فى تفسير قوله تعالى:{وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ ٣٨} [الأنعام: ٣٨]: مكتوبة أرزاقها وآجالها وأعمالها كما كتبت أرزاقكم وآجالكم وأعمالكم.{مَّا فَرَّطۡنَا}: ما تركنا وما أغفلنا{فِي ٱلۡكِتَٰبِ}: في اللوح المحفوظ{مِن شَيۡءٖ} من ذلك لم نكتبه ولم نثبت ما وجب أن يثبت مما يختص به.{ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ}: يعني الأمم كلها من الدواب والطير فيعوضها وينصف بعضها من بعض كما رُوِيَ أنه

يأخذ للجَمّاء من القرناء ".

ووجه العجب فى ذلك هو أننا، سواء فسرنا الرسول فى قوله سبحانه:{وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا} [الإسراء: ١٥] بأنه هو العقل الإنسانى أو فسرناه بأنه الرسول البشر، فستظل الدواب بمنجاة من الحساب: فلا الله أرسل لها رسولا بشرا أو حتى رسولا من أبناء جنسها من الدواب أمثالها، ولا هو سبحانه قد زوَّدها بعقل كعقل البشر تفهم به قضايا الوجود والإيمان والخير والشر والثواب والعقاب. كما أن الله سبحانه بطول القرآن الكريم وعرضه لم يذكر فى معرض المسؤولية والحساب والدعوة إلى الإيمان والخلق المستقيم والسلوك الكريم إلا الإنس والجن. وليس هناك فيما يخص الحيوانات إلا قوله عز جلاله:{وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ۝٥} [التكوير: ٥]، والحشر فيها على معناه العام، وهو السَّوْق والجَمْع، ولا كلام فيها من قريب أو من بعيد عن حساب تلك الوحوش أو تعذيبها. بل لقد تكرر فى القرآن الكريم زرايته سبحانه على الكافرين عن طريق تشبيههم بالأنعام فى أنهم لا يفكرون، بما يدل على أن العجماوات لا عقل لها، أو على الأقل: لا عقل لها من النوع الذى تفهم به دعوة الإيمان والكلام عن تهذيب الخُلُق والثواب والعقاب. والملاحَظ أن الحيوانات لم تزوَّد إلا بغرائز فطرية تحفظ عليها حياتها، ولا عقل لديها كعقلنا، وإلا فلماذا لم تنشئ مثلما أنشأ البشر الحضارات، وتبتكر المخترعات، وتقيم المؤسسات التربوية والقانونية، وتقيم التنظيمات الإدارية؟ ومن هنا كان الناس فى سِبَابهم يصفون من يريدون تحقيره فى عقله وسلوكه وعدم قابليته للترقى والفهم بأنه " حيوان "! أما ما هو منسوب للرسول من أن

الله عزّ وجلّ " يقتص للجمّاء من القَرْناء يوم القيامة " فهو، كما جاء فى موسوعة الحديث فى موقع " الدرر السنية "، حديث منكر. وإذا كان هناك حديث آخر رُوَاته رُوَاة الصحيح، وهو: " عن أبي هريرة في قوله:{إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ}، قال: يحشر الخلق كلهم يوم القيامة: البهائم والدواب والطير وكل شيء، فيبلغ من عدل الله يومئذ أن يأخذ للجمّاء من القَرْناء. قال: ثم يقول: كوني ترابا. قال: فلذلك يقول الكافر:{يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا} [النبأ: ٤٠]، فينبغى ملاحظة ما فيه من نص على أنه سبحانه وتعالى يصيِّرها عقب ذلك إلى تراب. ومعنى ذلك، إذا أخذنا هذا الحديث بظاهره، أن كل ما سيفعله الله هو معاقبة الشرير منها فحَسْب، فكيف يكتفى سبحانه بتعذيب الشرير، ثم يترك الخيّر دون ثواب؟ هل الله سبحانه وتعالى رب تعذيب وعقاب فقط؟ فأين رحمته وكرمه وبره ولطفه؟ وهل نفهم من هذا الحديث أن الحيوانات ليست لها توبة؟ ذلك أنه لم يشر إلى هذا من قريب أو من بعيد، بل إلى العقاب فقط. أما تفسير قوله تعالى فى سورة " النبأ ":{يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا} [النبأ: ٤٠] بأن الكافر سوف يقول ذلك يوم القيامة، ففيه كلام، إذ المنطقى أن يقول: يا ليتنى كنت كبشا (أو ثورا مثلا) حتى إذا أُخِذ منى الحق لمن نطحته فى الدنيا صرتُ عقبها ترابا مثل الكبش أو الثور. أما قوله:{يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا}، فمعناه أن الأمر لا يتعلق بحشر الحيوانات وحسابها. لهذا كله فإننى أفهم هذا الحديث الشريف فهما مجازيا على أساس أن المقصود تصوير دقة الحساب الإلهى يوم القيامة ليس إلا.

وكان الطبرى قد قال فى تفسير آية " الأنعام "، مثلما قال الزمخشرى بعده، بحساب الوحوش والقِصَاص لبعضها من بعض، إلا أننا نفاجأ به يقول شيئا آخر حين وصل إلى قوله تعالى:{وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ۝٥} [التكوير: ٥] فى الآية الخامسة من سورة " التكوير "، إذ فسر " الحشر " بأنه الجمع والإماتة فقط " لأن المعروف فى كلام العرب من معنى الحشر " الجمع ". ومنه قول الله:{وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً} [ص: ١٩]، يعنى " مجموعة "، وقوله:{فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ۝٢٣} [النازعات: ٢٣]. وإنما يُحْمَل تأويل القرآن على الأغلب الأعم ممن يتأوله لا على الأنكر المجهول "، وهو ما جعلنى أتساءل فى كتابى: " من الطبرى إلى سيد قطب- دراسة فى مناهج التفسير ومذاهبه " (دار الفكر العربى/ القاهرة/ 1421هـ - 2000م/ 74) قائلا: أين كانت هذه القاعدة فى فهم كتاب الله فى آية سورة " الأنعام "؟ وأين كان هذا التفسير الذى لا يقبل العقل غيره؟

ومن مَقُولات المعتزلة أيضا مقولة " المنزلة بين المنزلتين ". ويوضح الشريف المرتضَى أصل هذه المقولة وكيف نبتت وانتشرت فيقول فى المجلس الحادى عشر من " أماليه " إن واصل بن عطاء " هو أول من أظهر المنزلة بين المنزلتين لأن الناس كانوا في أسماء أهل الكبائر من أهل الصلاة على أقوال: كانت الخوارج تَسِمهم بالكفر والشرك، والمرجئة تَسِمهم بالايمان، وكان الحسن وأصحابه يَسِمونهم بالنفاق. فأظهر واصلٌ القولَ بأنهم فُسَّاقٌ غير مؤمنين ولا كفارٍ ولا منافقين. وكان عمرو بن عبيد من أصحاب الحسن وتلاميذه، فجمع بينه وبين واصل ليناظره فيما أظهر من القول بالمنزلة بين المنزلتين. فلما اتفقوا

على الاجتماع ذكر أن واصلا أقبل ومعه جماعة من أصحابه إلى حلقة الحسن، وفيها عمرو بن عبيد جالس. فلما نظر إلى واصل، وكان في عنقه طول واعوجاج، قال: أرى عنقا لا يفلح صاحبها. فسمع ذلك واصل، فلما سلم عليه قال له: يا ابن أخي، إن من عاب الصنعة عاب الصانع للتعلق الذي بين الصنعة والصانع. فقال له عمرو بن عبيد: يا أبا حذيفة، قد وعظتَ فأحسنتَ، ولن أعود إلى مثل الذي كان مني. وجلس واصل في الحلقة وسئل أن يكلم عمرا، فقال واصل لعمرو: لم قلت: من أتى كبيرة من أهل الصلاة استحق اسم النفاق؟ فقال عمرو: لقول الله تعالى:{ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾} [النور: ٤]، فكان كل فاسق منافقا، إذ كانت ألف المعرفة ولامها موجودتين في الفاسق. فقال له واصل: أليس قد وجدت الله تعالى يقول:{وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ} [المائدة: ٤٥] ؟ وأجمع أهل العلم على أن صاحب الكبيرة استحق اسم " ظالم " كما استحق اسم " فاسق ". فألا كفَّرْتَ صاحب الكبيرة من أهل الصلاة بقول الله تعالى:{وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ } [البقرة: ٢٥٤]، فعرَّف بألف ولام التعريف اللتين في قوله:{وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ} [المائدة: ٤٥] كما قال في القاذف:{وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ} [النور: ٤] فسميته: منافقا لقوله تعالى:{إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ } [التوبة: ٦٧] ؟ فأمسك عمرو. ثم قال له واصل: يا أبا عثمان، أيما أولى: أن تستعمل في أسماء المحدثين من أمتنا ما اتفق عليه أهل الفِرَق من أهل القبلة أو ما اختلفوا فيه؟ فقال عمرو: بل ما اتفقوا عليه أولى. فقال له

واصل: ألست تجد أهل الفرق على اختلافهم يسمون صاحب الكبيرة: فاسقا، ويختلفون فيما عدا ذلك من أسمائه؟ لأن الخوارج تسميه: مشركا فاسقا، والشيعة تسميه: كافرَ نعمةٍ فاسقا (قال المرتضَى رضى الله عنه: يعني بالشيعة " الزيدية ")، والحسن يسميه: منافقا فاسقا، والمرجئة تسميه: مؤمنا فاسقا، فاجتمعوا على تسميته بالفسق، واختلفوا فيما عدا ذلك من أسمائه؟ فالواجب أن يسمَّى بالاسم الذي اتُّفِق عليه، وهو الفسق لاتفاق المختلفين عليه، ولا يسمَّى بما عدا ذلك من الأسماء التي اخْتُلِفَ فيها، فيكون صاحب الكبيرة فاسقا، ولا يقال فيه إنه مؤمن ولا منافق ولا مشرك ولا كافر. فهذا أشبه بأهل الدين. فقال له عمرو بن عبيد: ما بيني وبين الحق عدواة، والقول قولك. فليشهد عليَّ من حضر أني تاركٌ للمذهب الذي كنتُ أذهب اليه من نفاق صاحب الكبيرة من أهل الصلاة، قائلٌ بقول أبي حذيفة في ذلك، وأني قد اعتزلت مذهب الحسن في هذا الباب. فاستحسن الناس هذا من عمرو...

أما ما ألزمه واصل بن عطاء لعمرو بن عبيد أولاً فسديد لازم، وأما ما كلمه به ثانيا فغير واجب ولا لازم لأن الإجماع، وإن لم يوجد في تسمية صاحب الكبيرة بـ " النفاق " وغيره من الأسماء كما وُجِد في تسميته بـ " الفسق "، فغير ممتنع أن يسمَّى بذلك لدليل غير الإجماع. ووجود الإجماع في الشيء، وان كان دليلا على صحته، فليس فقده دليلا على فساده. وواصل إنما ألزم عَمْرًا أن يعدل عن التسمية بـ " النفاق " للاختلاف فيه، ويقتصر على التسمية بـ " الفسق " للاتفاق عليه. وهذا باطل. ولو لزم ما ذكره للزمه أن يقال: قد اتفق أهل الصلاة على

استحقاق صاحب الكبيرة من أهل القبلة الذم والعقاب، ولم يتفقوا على استحقاقه التخليد في العقاب. أو نقول: إنهم اجتمعوا على استحقاقه العقاب، ولم يُجْمِعوا على فعل المستحق به، فيجب القول بما اتفقوا عليه ونَفْى ما اختلفوا فيه. فإذا قيل: استحقاقه للخلود أو فعل المستحق به من العقاب، وان لم يُجْمِعوا عليه، فقد عُلِم بدليل غير الإجماع، قيل له مثل ذلك فيما عَوَّل عليه، وبَطَلَ على كل حال أن يكون الاختلاف في القول دليلا على وجوب الامتناع منه. وهذا ينتقض بمسائل كثيرة ذِكْرُها يطول. على أن المقدمة التي قدَّمها لا تشبه ما ألزم عليها لأن الإجماع أولى من الاختلاف فيما يتعارض ويتقابل، والإجماع والاختلاف في الموضع الذي كلم عليه واصلٌ عَمْرًا في مكانين لأن الإجماع هو على تسميته بـ " الفسق "، والاختلاف هو في تسميته بما عداه من الأسماء، فلا تعارض بينهما. وله أن يأخذ بالإجماع في موضعه، ويعوِّل فيما الاختلاف فيه على دلالة غير الإجماع لأن فقد الإجماع من القول لا يوجب بطلانه ". ومن هذا النص يتبين أن المرتضى لا يسير مع المعتزلة فى هذه النقطة إلى آخر الشوط. إلا أن النص مع هذا يكشف لنا الفروق التى بين الفرق الإسلامية فى موقفهم من مرتكب الكبيرة والعقاب الذى ينتظره فى الآخرة والتسمية التى ينبغى أن يُوسَم بها.

ومعروف كذلك عن المعتزلة أنهم يؤولون آيات الجوارح المنسوبة إلى الله، خوفا منهم أن يترتب على القول بظاهرها الظن بأنه سبحانه يشبه عباده فى أن له يدا ووجها وعينا ويذهب ويأتى منتقلا من مكان إلى مكان، وهو ما يعنى أن المكان والزمان يحتويانه، جل وعلا عن ذلك

جلالاً وعُلُوًّا عظيمًا. والتأويل فى الواقع نزعة عقلية عند بعض الناس يرتاحون إليها ويَرَوْن أنها هى الأليق بذات الله وعظمته، وأنا من الذين يميلون إلى التأويل، غير أننى فى ذات الوقت لا أغلو فى هذا الاتجاه فأزعم أننى وحدى المصيب، وأن من لم يؤول ضالٌّ، بَلْهَ كافرا، أستغفر الله، بل أتفهم من لا يسير على طريقتى حتى لو خطّأته أحيانا حين أشتمّ منه رائحة تشبيه أو تجسيم مما لا يلائم جلاله عز وعلا. ومن التأويل عند المعتزلة قول الشريف المرتضَى فى المجلس الخامس والأربعين من " أماليه ": " إنْ سأل سائل عن معنى قوله تعالى:{كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ} [القصص: ٨٨]، وقوله تعالى:{إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ} [الإنسان: ٩]، وقوله{وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ٢٧} [الرحمن: ٢٧] وما شاكل ذلك من آي القرآن المتضمنة لذكر الوجه، قلنا: الوجه ينقسم في اللغة العربية إلى أقسام: فالوجه: المعروف المركب فيه العينان من كل حيوان. والوجه أيضا: أول الشئ وصدره. ومن ذلك قوله تعالى:{ وَقَالَت طَّآئِفَةٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجۡهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكۡفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ} [آل عمران: ٧٢]، أي أول النهار. ومنه قول الربيع بن زياد:

من كان مسرورا بمقتل مالكٍ فليأت نسوتنا بوجه نهار

أي غداة كل يوم. وقال قوم: " وجه نهار " اسم موضع. والوجه: القصد بالفعل. ومن ذلك قوله تعالى{ وَمَنۡ أَحۡسَنُ دِينٗا مِّمَّنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ } [النساء: ١٢٥]. وقال الفرزدق:

وأسلمتُ وجهي حين شُدَّتْ ركائبي إلى آل مروانٍ بُنَاةِ المكارمِ

أي جعلت قصدي وإرادتي لهم. وأنشد الفراء:

أستغفر الله ذنبا لستُ مُحْصِيَهُ ::: ربّ العباد، إليه الوَجْهُ والعَمَلُ

أي القصد. ومنه قولهم في الصلاة:{وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ} [الأنعام: ٧٩]، أي قصدت قصدي بصلاتي وعملي. وكذلك قوله تعالى:{ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ} [الروم: ٤٣]. والوجه: الاحتيال في الأمر، من قولهم كيف الوجه لهذا الامر؟ وما الوجه فيه؟ أي ما الحيلة؟ والوجه: الذهاب والجهة والناحية. قال حمزة بن بيض الحنفي:

أيَّ الوجوه انتجعتَ؟ قلتُ لهم: لأي وجه إلا إلى الحَكَمِ؟

والوجه: القدر والمنزلة. ومنه قولهم: لفلان وجه عريض، وفلان أوْجَهُ من فلان، أي أعظم قدرا وجاها. ويقال: أوجهه السلطان، إذا جعل له جاها. قال امرؤ القيس

ونادمت قيصرَ في ملكه فأوجهني، وركبتُ البريدا

والوجه: الرئيس المنظور اليه. يقال: فلان وجه القوم، وهو وجه عشيرته. ووجه الشئ: نفسه وذاته. قال أحمد بن جندل:

ونحن حَفَزْنا الحوفزانَ بطعنةٍ فأفلتَ منها وَجْهَه عتدٌ نَهْدُ

أراد: أفلته ونجّاه. ومنه قولهم: إنما أفعل ذلك لوجهك. ويدل أيضا على أن الوجه يعبَّر به عن الذات قوله تعالى:{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾} [القيامة: ٢٢ - ٢٥]، وقوله تعالى:{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ﴿٨﴾ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ﴿٩﴾} [الغاشية: ٨ - ٩]، لأن جميع ما أضيف إلى الوجوه في ظاهر الآي من النظر والظن والرضا لا يصحّ إضافته على الحقيقة إليها، وإنما يضاف إلى الجملة. فمعنى قوله تعالى:{كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ} [القصص: ٨٨]، أي كل شئ هالك إلا إياه.

وكذلك قوله تعالى:{كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ ٢٦ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ٢٧} [الرحمن: ٢٦ - ٢٧] : لما كان المراد بالوجهِ نفسَه لم يقل: " ذي الجلال "، كما قال:{تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ٧٨} [الرحمن: ٧٨] لما كان اسمه غيره. ويمكن في قوله تعالى:{كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ} وجه آخر، وقد رُوِيَ عن بعض المتقدمين، وهو أن يكون المراد بالوجه ما يُقْصَد به إلى الله تعالى ويُوَجَّه نحو القُرْبَة إليه جلَّتْ عظمته فيقول: لا تشركْ بالله ولا تَدْعُ إلها غيره، فإن كل فعل يُتَقَرَّب به إلى غيره ويُقْصَد به سواه فهو هالك باطل. وكيف يسوغ للمشبِّهة أن يحملوا هذه الآية والتى قبلها على الظاهر؟ أوليس ذلك يوجب أنه تعالى يفنى ويبقى وجهه؟ وهذا كفر وجهل من قائله. فأما قوله تعالى:{إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ} [الإنسان: ٩] وقوله:{إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ٢٠} [الليل: ٢٠] وقوله:{وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ تُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِ} [الروم: ٣٩] فمحمول على أن هذه الأفعال مفعولة له ومقصود بها ثوابه والقربة إليه والزلفة عنده. فأما قوله تعالى:{وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ} [البقرة: ١١٥] فيحتمل أن يراد به " فثَمّ الله "، لا على معنى الحلول، ولكن على معنى التدبير والعلم. ويحتمل أن يراد به: " فثم رضا الله وثوابه والقُرْبَة إليه ". ويحتمل أن يراد المراد بالوجه: الجهة، وتكون الإضافة بمعنى الملك والخلق والإنشاء والإحداث، لأنه عز وجل قال:{وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ} [البقرة: ١١٥]، أي أن الجهات كلها لله تعالى وتحت ملكه. وكل هذا واضحٌ بَيِّنٌ بحمد الله ".

ومن التأويل الاعتزالى أيضا قول الزمخشرى فى تفسير الآية رقم 210 من سورة " البقرة ": "{هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ

ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾} [البقــــــرة: ٢١٠] : إتيـان الله إتيـان أمـره وبأسـه كقولـه:{أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ} [النحل: ٣٣]،{جَآءَهُم بَأْسُنَا} [الأنعام: ٤٣]. ويجوز أن يكون المأتيّ به محذوقًا، بمعنـى أن يـأتيهم الله ببأسه أو بنقمته للدلالة عليه بقوله:{إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} [البقرة: ٢٢٠].

ومن تأويل الزمخشرى كذلك ما قاله فى الاستواء علـى العرش فـى سورة " طـه "، وهـو: " لمـا كـان الاستواء علـى العرش، وهـو سـرير الملك، مما يردف الـمُلك، جعلوه كناية عن الـمُلك فقالوا: استوى فـلان علـى العرش. يريدون الـمُلك، وإن لـم يقعد علـى السرير البتَّة. وقـالوه أيضًا لشهرته في ذلك المعنـى ومسـاواته الـمُلك فـي مؤدّاه، وإن كـان أشرح وأبسط وأدلّ على صورة الأمر. ونحوه قولك: يد فلان مبسوطة، ويد فلان مغلولة، بمعنـى أنـه جواد أو بخيل، لا فرق بين العبـارتين إلا فيما قلت. حتى إنّ من لم يبسط يده قط بالنوال أو لم تكن له يد رأسًا قيل فيه: " يده مبسوطة "، لمساواته عندهم قولهم: هو جواد. ومنـه قـول الله عـز وجـل:{وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ} [المائـدة: ٦٤]، أي هـو بخيـل،{بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ} [المائدة: ٦٤]، أي هـو جـواد، مـن غيـر تصـوّر يـد ولا غُـلّ ولا بَسْط. والتفسير بالنعمة والتمحُّل للتثنية من ضيق العَطَن والمسافرةِ عن علم البيـان مسيرةَ أعوام ". ومثلـه قولـه فـى الآيـة العاشرة من سورة " الفتح " الخاصة بــ " يد الله ": " لمـا قـال{إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ} [الفتح: ١٠] أكده تأكيدًا على طريق التخييل فقـال:{يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ} [الفتح: ١٠]، يريـد أن يـد رسول الله التـي تعلو أيدي المبـايعين هـي يـد الله، والله تعـالى منزه عـن الجوارح وعن صفات الأجسام. وإنما المعنى تقرير أن عَقْد الميثـاق مـع

الرسول كعَقْده مع الله من غير تفاوت بينهما، كقوله تعالى:{مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ} [النساء: ٨٠]، والمراد بيعة الرضوان ". وكذلك تفسيره لعبارة{وَجۡهُ رَبِّكَ } [الرحمن: ٢٧] الواردة فى الآية رقم 27 من سورة " الرحمن " بقوله: "{وَجۡهُ رَبِّكَ }: ذاته. والوجه يعبَّر به عن الجملة والذات. ومساكين مكة يقولون: أين وجه عربي كريم ينقذني من الهوان؟ "... وهكذا. وليس فى هذا شىء يُؤْخَذ على الزمخشرى، مثلما لا شىء فى كلام المثتبين المتوقفين المفوضين يؤخّذ عليهم. إلا أنه، غفر الله له، كان حديد اللسان على مخالفيه حتى إنه ليخرجهم من الدين جملة.

ذلك أن من يقرأ تفسير " الكشّاف " يجد أن الزمخشرى لا يتورع عن السخرية والاستهزاء بمخالفيه فى الرأى من أهل السُّنَّة مثلا، فهو يسميهم: المجبِّرة والحشوية والمشبهة والقَدَرية، ويتهمهم بأنهم " مجوس هذه الأمة " أثناء تفسيره لقوله تعالى:{ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ فَأَخَذَتۡهُمۡ صَٰعِقَةُ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡهُونِ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ١٧} [فصلت: ١٧]، وكذلك أثناء تفسيره للآيتين 9 - 10 من سورة " الشمس ". بل إنه قد يحوّل الآيات الواردة فى حق غير المسلمين إلى من يسميهم: " مبتدعى هذه الأمة "، مثلما صنع فى تفسيره للآية 39 من سورة " يونس ". بل إنه ليذهب إلى الحد الذى يُخْرِج معه مخالفيه فى المذهب من الإسلام، إذ قال فى تفسير قوله تعالى:{ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ} [آل عمران: ١٨] : " فإن قلتَ: ما المراد بـ " أُولى العلم " الذين عظَّمهم هذا التعظيم، حيث جمعهم معه ومع الملائكة فى الشهادة على وحدانيته وعدله؟ قلت: هم الذين يُثْبِتون وحدانيته وعَدْله بالحجج والبراهين

القاطعة، وهم علماء العدل والتوحيد. فإن قلتَ: ما فائدة هذا التوكيد؟ (أى فى قوله:{إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ} [آل عمران: ١٩])، قلت: فائدته أن قوله:{لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ} [آل عمران: ٢] توحيد، وقوله:{قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِ} [آل عمران: ١٨] تعديل. فإذا أردفه قوله:{إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ} [آل عمران: ١٩] فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو الدين عند الله، وما عداه فليس عنده فى شئ من الدين. وفيه أن مَن ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدى إليه كإجازة الرؤية، أو ذهب إلى الجبر الذى هو محض الجَوْر، لم يكن على دين الله الذى هو الإسلام. وهذا بيِّنٌ جَلِىٌّ كما ترى ". ولم يقصّر علماء أهل السنة عنه فى الحملة عليه كحيدر الهروى والتاج السبكى وأبى حيان وابن القيم وابن المنيِّر وابن خلدون وغيرهم، وإن لم ينكروا ما فى تفسيره من محاسن فى مجال الملاحظات البلاغية بالذات. وهذا التعصب والنظر إلى الإسلام من ثقْب إبرة وتضييق ما وسّعه الله هو اتجاه خطر، إذ النزعات العقلية مختلفة متفاوتة: فهذا يؤوّل، وذاك يثبت ويفوّض. وهذا يقول بخلق الله لأفعال البشر، وذاك يقول: إن البشر يخلقون أفعالهم... وهكذا. وكلٌّ له وجه، إذ المسألة أوسع وأعقد مما نظن. وزاوية الرؤية والاهتمام هى السبب فى ذلك الاختلاف غالبا. وما دام الجميع يؤمن بإلاهية المصدر القرآنى ويُجِلّ الله فلا يشبهه بمخلوقاته فهذا جميل طيب، أما التعصب المقيت فلا فائدة منه، بل وراءه الضرر كل الضرر. وقد أشرت كذلك إلى شىء من هذا وأبديت عدم ارتياحى إلى أسلوب التضليل والتفسيق والتضييق فى أكثر من موضع من كتابى: " من الطبرى إلى سيد قطب - دراسات فى

مناهج التفسير ومذاهبه "، فى الفصل الخاص بتفسير " الكشاف ". ولسوف يرى القارئ نفس النزعة لدى محمد بن يوسف إطفيّش (ت 1332هـ) المفسر الإباضى صاحب كتاب " هِمْيان الزاد إلى دار المعاد " على ما سوف يأتى بيانه فى موضعه إن شاء الله.

* * *

التفسير الخوارجي

التفسير الخوارجى

يذكر الدكتور محمد حسين الذهبى، رحمه الله، فى كتابه: " التفسير والمفسرون " لَدُنْ حديثه عن كتب تفسير القرآن التى خلّفها لنا الخوراج، أن التفاسير الخوارجية قليلة، وأنه عَلِم، أثناء إعداده بَحْثَه الآنفَ الذكر، بأسماء أربعة مفسرين منهم فقط هم هود بن محكم الهوارى وعبد الرحمن بن رستم الفارسى ويوسف بن إبراهيم الورجلانى ومحمد بن يوسف إطْفَيِّش، وإن لم يصل من مؤلفاتهم إلا إلى تفسير " هميان الزاد إلى دار المعاد " للأخير، الذى له إلى جانب هذا التفسير تفسيران آخران أحدهما أكبر منه، لكنه لم يتمّ، والآخر تامّ لكنه أصغر. أما أنا فقد وقع تحت يدى ثلاثة تفاسير خوارجية إباضية هى " تفسير كتاب الله العزيز " لهود الهوارى و " هميان الزاد " لإطفيّش، و " جواهر التفسير " للخليلى، وذلك فى موقع " التفسير: www.altafsir.com " التابع لمؤسسة " أهل البيت " الملكية الأردنية. وقد نظرت فى التفسير الأول، وصاحبُه من أهل القرن الثالث الهجرى، فوجدته موجزا فى كثير من المواضع بحيث لا يتضح اتجاهه المذهبى فى تفسيره لكثير من الآيات. فمثلا تتبعت عددا من الآيات التى تقرر أن الهداية والإضلال إنما هما من الله، وعددا آخر من تلك التى تؤكد أنه سبحانه وتعالى خالق كل شىء، فلم أجد مفسرنا قال فيها شيئا خاصا. حتى مسألة رؤية الله لم أره أولاها اهتماما يُذْكَر رغم توفر المناسبات المتعلقة بها، اللهم إلا فى قوله تعالى:{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾} [القيامة: ٢٢ - ٢٣]، حيث كتب ما يلى: " قال عز وجل:{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ} أي: ناعمة{إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} أي: تنتظر الثواب، وهي وجوه المؤمنين.

وحدثني مسلم الواسطي قال: سمعت أبا صالح يقول في قوله:{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} قال: تنتظر الثواب من ربها. قال أبو صالح: ما رآه أحد ولا يراه أحد "، وهو واضح الدلالة على أنه يعتقد أن رؤية الله مستحيلة دنيا وأخرى استحالة مطلقة لا مثنوية فيها.

أما فى ارتكاب الخطيئة فقد كان الأمر مختلفا، إذ تناول ذلك الموضوع عدة مرات منها مثلا ما كتبه فى تفسير الآية 81 من سورة " البقرة "، ونصه:{ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً} [البقرة: ٨١] : يعني الشرك،{وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ} [البقرة: ٨١] ثم مات ولم يتب منه{فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ } [البقرة: ٨١]، وهذا كل ما هنالك، وإن كان اعتقاده فيما يخص صاحب الكبيرة واضحا، وهو أنه ما لم يتب فإن مصيره النار طبقا لما جاء فى الآية. بَيْدَ أنه لم يقل شيئا يميزه عن غيره من أصحاب المذاهب الأخرى، إذ لم يكد يقول غير ما تقوله الآية. لكنه، حين تناول قوله تعالى فى الآية رقم 37 من سورة " النجم "، قد فصّل القول فيه، وإن لم يفصّل فى تبيان رأيه، بل اكتفى بمحاولة تعداد الكبائر وما يكتنفها من اختلاف، مع إبراز وجوب التوبة إن أراد مرتكبها غفرانا لذنبه. قال: "{ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ ۚ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ۖ فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ (٣٢)} [النجم: ٣٢]. قوله:{ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ}: ذكروا عن عبد الله بن مسعود أنه قال: الكبائر من أول سورة " النساء " إلى رأس الثلاثين. قال عز وجل:{ إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ }

[النساء: ٣١]. ذكروا عن يحيى بن أبي كثير قال: قال رسول الله ﷺ:﴿**الكبائر تسع: الإشراك بالله، وقتل النفس التي حرَّم الله إلا بالحق، وعقوق الوالدين المسلمين، وقذف المُحْصَنات، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والسحر، والفرار من الزحف، واستحلال البيت الحرام قبلتكم التي تَوَجَّهون إليها**﴾. ذكروا عن الحسن قال: كان الفرار من الزحف يوم بدر من الكبائر خاصة. قال بعضهم: ويحدّثون أن الفرار من الزحف يوم ملحمة الروم الكبرى من الكبائر لأن المسلمين مجتمعون يومئذ كما كانوا يوم بدر. ذكروا عن الحسن قال: ذُكِرَت الكبائر عند النبي ﷺ فقال:﴿**أين تجعلون اليمين الغَمُوس؟**﴾ ذكروا عن عوف قال: مر بنا أبو العالية الرياحي فقال: اتقوا كبائرَ تسعًا، إني أراها تسعًا وتسعًا وتسعًا، حتى عدَّ أربعين أو أكثر. غير واحد من العلماء المأخوذ عنهم والمقبول منهم قال: كل ما أوجب الله عليه الحد في الدنيا وأوعد عليه وعيدًا في الآخرة فهو كبيرة. وقال: وكل ما عذب الله عليه عذابًا في الدنيا أو في الآخرة فليس بصغيرة. ذكروا عن قيس بن سعد أن ابن عباس قال: كل ذنب تاب منه العبد فليس بكبيرة، وكل ذنب أقام عليه العبد حتى يموت فهو كبيرة. وقال بعضهم: كان يقال: لا قليل مع الإصرار، ولا كبير مع توبة واستغفار، والاستغفار مكنسة للذنوب. وقوله عز وجل:{وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَ} [البقرة: ١٩٩] أي: لا تعودوا. تأويل هذا الحديث: إذا كان ذنبٌ فيما بين العبد وبين الله فالتوبة إلى الله والاستغفار يجزيانه باللسان. وإن كان ذنبٌ فيما بينه وبين الناس من القتل وذهاب الأموال فلا يجزيه إلا القَوَد من نفسه والانتصال من أموال الناس إذا كان يقدر على ردّ أموالهم. ذكروا عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ

لأصحابه يومًا: " ما تعدون الزنا والسرقة وشرب الخمر؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: كبائر وفواحش، وفيهن العقوبة. ثم قال: أكبر الكبائر الإشراك بالله، وقتل النفس التي حرّم الله إلا بحقها، وعقوق الوالدين. وكان متكئًا فجلس، ثم قال: ألا وقول الزور، ألا وقول الزور، ألا وإن لكل غادرٍ لواءً يُعْرَف به يوم القيامة بقدر غدْرته يُرْكَز عند مقعدته. ألا ولا غدرة أكبر من غدرة أمير عامة ". ذكروا عن سعيد مولى ابن عباس أنه ذُكِرت عنده الخمر فقال: ليست من الكبائر. فقال ابن عباس: بل هي أكبر الكبائر. إنه إذا شرب زنى وفعل وفعل. وقوله عز وجل:{إِلَّا ٱللَّمَمَ} [النجم: ٣٢] : ذكروا عن عكرمة قال: ما دون الحدين. كل ذنب ليس فيه حد في الدنيا ولا عذاب في الآخرة فهو اللَّمَم. وقال الحسن: اللَّمَم ما يُلِمّ به من الزنا والسرقة وشرب الخمر ثم لا يعود. تأويل حديث الحسن: أن يُلِمّ بشيء من هذا أن يفعله ولا يفعله ثم لا يعود أن يلمّ به. ذكروا عن أبي هريرة في اللمم أنه قال: العين تزني، وزناها النظر. واليد تزني، وزناها اللمس. والرجل تزني، وزناها المشي. والنفس تَهْوَى وتحدّث، ويصدّق ذلك ويكذّبه الفَرْج. ذكروا عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال:﴿**كل بني آدم قد أصاب من الزنا لا محالة: فالعين تزني، وزناها النظر. واليد تزني، وزناها اللمس. والرِّجْل تزني، وزناها المشي. والنفس تَهْوَى وتحدّث، ويصدّق ذلك كله ويكذّبه الفَرْج**﴾. ذكروا عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ:﴿**إن الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، كفارة لما بينهما ما اجتُنِبَت الكبائر**﴾. قوله عز وجل:{إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ} [النجم: ٣٢]، أي يغفر ما دون الكبائر، أي يكفّرها بالصلوات الخمس. قال غير واحد من العلماء: إن ما دون

الكبائر مكفَّر محطوط، شرط من الله وثيق، وهو قوله:{إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ} [النساء: ٣١]. فإن اجتُنِبَت الكبائر كانت هذه السيئات مُكَفَّرَة مغفورة محطوطة باجتناب الكبائر. ذكروا عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ:﴿**مَثَلُ الصلوات الخمس كمَثَلِ رجل على بابه نهرٌ جارٍ عذبٌ ينغمس فيه كل يوم خمس مرات، فماذا يبقى من دَرَنه؟**﴾ وتفسير " دَرَنه ": إثمه ".

أما رأى الخليلي في تفسيره الذي لم يتم منه إلا تفسير " الفاتحة " وبعض " البقرة " فهو أن وعيد الله لليهود في الآية 81 من سورة " البقرة " بأن من كسب منهم سيئة وأحاطت به خطيئته لا يبقى في النار أياما معدودة يخرج بعدها إلى النعيم كما زعموا بل هو مخلد فيها، هذا الوعيد ليس خاصا بهم، بل يعم كل خاطئ. قال: " ولا ينحصر هذا الوعيد في اليهود وحدهم، وإن كانوا السبب في نزول هذه الآيات، لأن الحكم العام لا ينحصر في سببه الخاص، وهو معنى قول الأصوليين: " لا عبرة بخصوص السبب مع عموم اللفظ ". وكثير من هذه الأمة راقت لهم، مع الأسف الشديد، هذه العقيدة التي سرت إليهم من الأفكار اليهودية البحتة، فأخذوا يؤولون الآيات الوعيدية تأويلا بعيدا عن مدلولها البيّن، ويحرّفون معانيها حتى تتفق مع معتقداتهم المخالفة للنصوص الجليّة، فحصروا السيئة هنا في الشرك مع فقدان أي قرينة شرعية أو وضعية تقيّد إطلاقها إلا ما توهموه من أن قوله تعالى:{وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ} [البقرة: ٨١] يدل على ما ذهبوا إليه. والحقيقة عكس ما قالوه كما سيأتيكم بيانه. ومما يضاعف الأسف أن يتتابع الجمّ الغفير من الناس، ومن بينهم علماء

نابهون، على تلقي هذه الفكرة بالقبول من غير تمحيص لها والنظر في مصدرها، والرجوع بها إلى الأدلة الظاهرة من الكتاب العزيز والسنة الصحيحة الثابتة. فقد أخذ اللاحق يتبع فيها أثر سابقه من غير تبصر وروية حتى إنهم أخذوا يشنعون على مخالفيهم فيها، ويكيلون لهم التهم كيلا، اللهم الا الذين ارتقَوْا عن حضيض التقليد وسَمَوْا إلى ذروة التحقيق فأبصروا الحقيقة الناصعة، فلم يستحيوا من تجليتها للمبصرين بأقلامهم المتحررة من أسر التقليد البغيض.

ومن بين هؤلاء الإمام محمد عبده القائل في هذه الآية: " السيئة هنا على إطلاقها، وخَصَّها مفسرنا الجلال وبعض المفسرين بالشرك. ولو صح هذا لما كان لقوله تعالى:{وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ} [البقرة: ٨١] معنى، فإن الشرك أكبر السيئات، وهو يستحق هذا الوعيد لذاته كيفما كان. ومعنى إحاطة الخطيئة هو حصرها لصاحبها، وأخذها بجوانب إحساسه ووجدانه، كأنه محبوس فيها لا يجد لنفسه مخرجا منها. يرى نفسه حرا مطلقا، وهو أسير الشهوات وسجين الموبقات ورهين الظلمات. وإنما تكون الإحاطة بالاسترسال في الذنوب، والتمادي على الإصرار، قال تعالى:{كَلَّاۖ بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ١٤} [المطففين: ١٤]، أي من الخطايا والسيئات. ففي كلمة{يَكۡسِبُونَ} معنى الاسترسال والاستمرار. وران عليه: غطّاه وستره. أي أن قلوبهم قد أصبحت في غُلُفٍ من ظلمات المعاصي حتى لم يبق منفذ للنور يدخل إليها منه. ومن أحدث لكل سيئة يقع فيها توبة نصوحا وإقلاعا صحيحا لا تحيط به الخطايا ولا ترين على قلبه السيئات. روى أحمد والترمذي والحاكم وصححاه وابن ماجة وابن حبان

وغيرهم من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال:﴿إنَّ العبد إذا أذنب ذنبًا نُكِتَتْ في قلبه نكتة سوداء: فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه، وإن عاد زادت حتى تعلو قلبه، فذلك الران الذي ذكر الله تعالى في القرآن:{كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ} [المطففين: ١٤] ﴾.

وقال أيضا: " ومن المفسرين من ترك السيئة في الآية على إطلاقها ولم يؤولها بالشرك ولكنهم أوّلوا جزاءها فقالوا: إن المراد بالخلود طول مدة المكث، لأن المؤمن لا يخلد في النار، وإن استغرقت المعاصي عمره وأحاطت الخطايا بنفسه فانهمك فيها طول حياته. أوّلوا هذا التأويل هروبا من قول المعتزلة: " إن أصحاب الكبائر يخلدون في النار "، وتأييدا لمذهبهم أنفسهم المخالف للمعتزلة. والقرآن فوق المذاهب يرشد إلى أن من تحيط به خطيئته لا يكون أو لا يبقى مؤمنا. وأتبع تلميذه العلامة السيد رشيد رضا كلامه هذا بيان ما يترتب على تأويل الخلود من القول بعدم خلود المشركين أيضا في النار. وإليكم نص قوله: " إنّ فتح باب تأويل الخلود يجرّئ أصحاب استقلال الفكر في هذا الزمان على الدخول فيه والقول بأن معنى خلود الكافرين في العذاب طول مكثهم فيه لأن الرحمن الرحيم الذي سبقت رحمته غضبه ما كان ليعذب بعض خلقه عذابا لا نهاية له لأنهم لم يهتدوا بالدين الذي شرعه لمنفعتهم لا لمنفعته، ولكنهم لم يفقهوا المنفعة. وإذا كان التقليد مقبولا عند الله كما يرى فاتحو الباب، فقد وضح عذر الأكثرين لأنهم مقلدون لعلمائهم... إلى آخر ما يتكلم به الناس، ولا سيما في هذا العصر. فإن هذه المسألة قديمة، وهي أكبر مشكلات الدين. نعم إن العلماء يحتجون عليهم بالإجماع ولو سكوتيا،

ولكن التأويل باب لا يكاد يسده، متى فُتِحَ، شيء.

وتعضد التأويلَ الصحيحَ الذي ذكرته من قبل، آثارٌ مرويةٌ عن السلف في تفسير " الخطيئة " وإحاطتها: فعن الحسن البصري أن رجلا سأل عن قوله:{وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ} [البقرة: ٨١] فقال: ما تدري ما الخطيئة يا بني؟ أُتلُ القرآن، فكل آية وعد الله عليها النار فهي الخطيئة. أخرجه ابن جرير. وأخرج عن سعيد عن قتادة أنه قال: أما الخطيئة فالكبيرة الموجبة. وعن عبد الرزاق عن قتادة أنه قال: الخطيئة الكبائر. وعن مجاهد أنه قال: كل ذنب محيط فهو ما وعد الله عليه النار. وعن الضحاك أنه قال في إحاطة الخطيئة: الموت عليها. ومثله عن الربيع بين خيثم. وعن الربيع أيضا أنه قال في الخطيئة: الكبيرة الموجبة. وعن السدي أنه قال: " أحاطت به خطيئته " فمات ولم يتب. وعن أبي رزين أنه قال: " أحاطت به خطيئته ": مات بخطيئته. أخرج هذه الآثار ابن جرير الطبري، ولا يمكن رد هذه الأقوال أو تأويلها بما يخالف ظاهرها لأجل روايات أخرى مَعْزُوَّة إلى بعض السلف، إذ ليس ما وافق القرآن والسنة كالذي خالفهما. ونصوص الكتاب العزيز والسنة الصحيحة قاضية بتعذيب أهل الكبائر وتخليدهم في العذاب، وحسبكم حجةً على صحة هذا التفسير للسيئة وإحاطتها حديثُ الران السالف الذكر.

وإذا كانت عقيدة توقيت عذاب الآخرة جرّأت اليهود على ما جرّأتهم عليه من نبذ الكتاب وانتهاك الحرمات وتعدي الحدود، فإن الذين تلقفوها عنهم من هذه الأمة أخذوا بحظ وافر من ذلك كله. فكم من حرمة ارتُكِبت، ومحرَّمة أبيحت، وحقيقة طُمِست تحت مظلة اعتقاد العفو عن أهل الكبائر

بعدم دخول النار مطلقا أو تعذيبهم عذابا مؤقتا ينقلبون بعده إلى النعيم المقيم فيتساوَوْن مع البررة المتقين في المنزلة والثواب. فيا لله من هذه المصيبة في الدين! أين عقول هؤلاء من قوله تعالى:{أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾} [ص: ٢٨].

لكننى كنت أود لو وقف هؤلاء المفسرون إزاء الحديث التالى، وهو " أن الناس قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ:﴿**هل تضارون في القمر ليلة البدر؟**﴾ قالوا: لا يا رسول الله، قال: ﴿**فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟**﴾ قالوا: لا يا رسول الله، قال:﴿**فإنكم تَرَوْنه كذلك**﴾. يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول: من كان يعبد شيئا فليتبعه. فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها شافعوها، أو منافقوها (شك إبراهيم)، فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم، فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاءنا ربنا عرفناه. فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم. فيقولون: أنت ربنا. فيتبعونه، ويُضْرَب الصراط بين ظهري جهنم، فأكون أنا وأمتي أول من يجيزها، ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل، ودعوى الرسل يومئذ: اللهم، سَلِّمْ سَلِّمْ. وفي جهنم كلاليب مثل شوك السّعْدان. هل رأيتم السعدان؟ قالوا: نعم يا رسول الله. قال: فإنها مثل شوك السعدان، غير أنه لا يعلم ما قَدْر عِظَمها إلا الله. تخطف الناس بأعمالهم: فمنهم المؤمن يبقى بعمله، أو الموبَق بعمله أو الموثَق بعمله، ومنهم المخردل أو المجازى أو نحوه. ثم يتجلى، حتى إذا فرغ الله من القضاء بين العباد وأراد أن يُخْرِج برحمته من أراد من أهل

النار أمر الملائكة أن يُخْرِجوا من النار من كان لا يشرك بالله شيئا ممن أراد الله أن يرحمه ممن يشهد ألا إله إلا الله. فيعرفونهم في النار بأثر السجود. تأكل النار ابن آدم إلا أثر السجود. حرَّم الله على النار أن تأكل أثر السجود. فيخرجون من النار قد امتُحِشوا، فيصب عليهم ماء الحياة، فينبتون تحته كما تنبت الحبة في حميل السيل. ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد، ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار، هو آخر أهل النار دخولا الجنة، فيقول: أي رب، اصرف وجهي عن النار، فإنه قد قشبني ريحها، وأحرقني ذُكاؤها. فيدعو الله بما شاء أن يدعوه، ثم يقول الله: هل عَسَيْتَ، إن أُعْطِيتَ ذلك، أن تسألني غيره؟ فيقول: لا وعزتك لا اسألك غيره. ويعطي ربه من عهودٍ ومواثيقَ ما شاء. فيصرف الله وجهه عن النار. فإذا أقبل على الجنة ورآها سكت ما شاء الله أن يسكت، ثم يقول: أي رب، قدِّمْني إلى باب الجنة. فيقول الله له: ألست قد أعطيت عهودك ومواثيقك ألاّ تسألني غير الذي أُعْطِيتَ أبدا؟ ويلك يا ابن آدم! ما أغدرك! فيقول: أي رب. ويدعو الله حتى يقول: هل عَسَيْتَ، إن أُعْطِيتَ ذلك، أن تسأل غيره؟ فيقول: لا وعزتك لا أسألك غيره. ويعطي ما شاء من عهود ومواثيق، فيقدمه إلى باب الجنة. فإذا قام إلى باب الجنة انفهقت له الجنة، فرأى ما فيها من الحبرة والسرور، فيسكت ما شاء الله أن يسكت، ثم يقول: أي رب، أدخلني الجنة. فيقول الله: ألست قد أعطيت عهودك ومواثيقك ألا تسأل غير ما أُعْطِيتَ؟ فيقول: ويلك يا ابن آدم! ما أغدرك! فيقول: أي رب، لا أكوننّ أشقى خلقك. فلا يزال يدعو حتى يضحك الله منه، فإذا ضحك منه قال له: ادخل الجنة. فإذا دخلها قال الله له: تمنَّهْ.

فسأل ربه وتمنى، حتى إن الله ليذكّره، يقول: كذا وكذا، حتى انقطعت به الأماني. قال الله: " ذلك لك، ومثله معه ". قال عطاء بن يزيد: وأبو سعيد الخدري مع أبي هريرة، لا يرد عليه من حديثه شيئا، حتى إذا حدّث أبو هريرة: أن الله تبارك وتعالى قال: " ذلك لك، ومثله معه " قال أبو سعيد الخدري: " وعشرة أمثاله معه " يا أبا هريرة. قال أبو هريرة: ما حفظت إلا قوله: " ذلك لك، ومثله معه ". قال أبو سعيد الخدري: أشهد أني حفظت من رسول الله ﷺ قوله: ﴿**ذلك لك، وعشرة أمثاله**﴾. قال أبو هريرة: فذلك الرجل آخر أهل الجنة دخولا الجنة ".

ورأيى ألا ننساق فى الإكثار من الجدال فى مثل تلك القضايا، لأن الجنة والنار هما من شأن الله عز شأنه، فلنترك الأمر لصاحب الأمر ولا نتخط حدودنا وننس قدرنا. والله رحيم كريم لطيف بعباده، خلقهم ضعفاء، وأحاطهم بما لا يحصى من البواعث والمغريات والمؤثرات. وهو سبحانه يعرف ظروف كل إنسان ومقدار طاقته وتحمله وحقيقة نيته. لهذا كله لا أريد أن أمضى فى علاج تلك المسألة أكثر من هذا، ولكنى دائما طامعٌ فى رحمته راجٍ عفوه وغفرانه آملٌ فيه كل خير. ولا أظنه إلا عند حسن ظن عباده به سبحانه جل وعلا. وأنا أرتاح عقلا ونفسا إلى ذلك الحديث، وأعده من دلائل عظمة الإسلام، فهو دين يحنو على الضعف البشرى ولا يتلذذ بإقامة المشانق والمجازر للمخطئين، وكل عقاب لا بد له من حد ينتهى إليه، وإلا فأين رحمة الله وكرمه وحنوّه وعطفه على عباده؟ أليست رحمته تسبق دائما غضبه؟ وقد أكون بعد هذا كله مخطئا، لكننى لا أريد إلا الحق والخير، وليغفر الله لى زللى إن كنت زللت. إنما هو الطمع فى

رحمة الله والإحساس الشديد بالضعف البشرى، ذلك الضعف الذى قررته الآية الكريمة التالية:{وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا } [النساء: ٢٨].

وقد أعجبنى رد بعض العلماء، وهو الشيخ حمود بن عقلاء الشعيبي، على سؤال خاص بمدى صحة القول بفَنَاء النار، وهذا نص ما قاله، ويجده القارئ فى موقع " المسك الأذفر: www.athfer.com". قال: " فإن هذه المسالة قد بُحِثَتْ وقُتِلَت بحثا منذ عصر الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وأئمة الهدى والدين وعلماء سلف الأمة المتقدمين منهم والمتأخرين. اختلف السلف فيها على قولين على ضوء ما جاء في الكتاب والسنة: القول الأول عليه جمهور سلف الأمة، وهو خلود النار ودوامها وعدم فنائها. القول الثاني لبعض السلف، وهو أن النار تبقى أحقابا ثم تفنى ويخرج منها أهلها إذا تهذبوا وتطهروا وزال عنهم درن الكفر بما ذاقوه من العذاب. وكل من القولين مأثور عن السلف، ويُنْظَر في أدلة الفريقين، فأيها كان أقوى دلالة كان هو القول الراجح. فأما القول الأول، وهو قول الجمهور، فمن أدلته قوله تعالى:{وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ } [الحجر: ٤٨]، وقوله تعالى:{إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا} [الفرقان: ٦٥]، أي ملازما دائما، وقوله تعالى:{وَمَا هُم بِخَـٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ } [البقرة: ١٦٧]، وقوله تعالى:{لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴿٧٥﴾} [الزخرف: ٧٥]، وقوله تعالى:{خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا } [النساء: ٥٧]، وقوله تعالى:{وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ } [الأعراف: ٤٠]. أما القائلون بفناء النار فمن أدلتهم قوله تعالى:{قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ } [الأنعام: ١٢٨]، وقوله تعالى:{ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا

شَآءَ رَبُّكَۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴿١٠٧﴾} [هود: ١٠٦ - ١٠٧]. وجه الدلالة من الآيتين أنه لم يأت بعد الاستثناء ما يدل على دوام النار كما جاء في شأن الجنة مما يدل على دوامها في قوله تعالى:{عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ} [هود: ١٠٨]، فدل على أن النار تفنى، والجنة نعيمها دائم لا ينقطع، وقوله تعالى:{لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا﴿٢٣﴾} [النبأ: ٢٣] : وجه الاستدلال من الآية أن الأحقاب أوقات معدودة محصورة لا بد لها من نهاية. كما استدلوا بآثار عن الصحابة كأبي هريرة وابن مسعود وعمر بن الخطاب رضي الله عنهم. قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم على ذلك وقت يخرجون فيه. قالوا: ومن حيث المعنى فإن عذاب الكفار مراد بالعَرَض، ونعيم الجنة مراد لذاته. فما كان مرادا بالعرَض فإنه ينتهي بانتهاء ذلك العَرَض، وما كان مرادا لذاته فإنه يدوم ولا ينقطع. ومعنى مراد بالعَرَض يعني أن تعذيبهم عَرَض لأجل كفرهم. فإذا نُقُّوا وتطهروا بالعذاب زال عنهم درن الكفر فأصبح تعذيبهم لا حكمة فيه... إلى غير ذلك مما لم يُذْكَر. فإذا كان الأمر كذلك، أعني أن المسألة فيها قولان للسلف، فمن اجتهد وهو من أهل الاجتهاد وأخذ بأحد القولين فإنه لا يُنْكَر عليه ولا يضلَّل ولا يبدَّع، لأن السب والتجريح وتضليل الآخرين، وهم ليسوا كذلك، فيه إثم ومعصية، ويترتب عليه الاختلاف والفرقة التي نهى الله عباده عنها ". ويرى الشيخ شلتوت (فى كتابه: " العقيدة والشريعة فى الإسلام " أنه " ليس فى القرآن نص صريح فى دوام النار، وإنما فيه التصريح بخلود الكفار فيها، وهو يتحقق بأنهم لا يخرجون منها ما دامت موجودة. وأما أنها تنقطع أو تدوم فهذا شىء آخر ليس فى القرآن ما يقطع

به " (ط. دار الشروق/ 1400هـ - 1980م/ 43 - 44).

وقد لاحظ الدكتور الذهبى فى " التفسير والمفسرون " كذلك أن إطفيش، ولنلاحظ أنه من أهل القرن الرابع عشر الهجرى، لدن تفسيره للآية 35 من سورة " النساء "، وهى الآية الخاصة بالتحكيم بين الزوجين المتنازعين، يؤكد أنه لا دليل فى الآية على جواز التحكيم إذا ظهر الحق. يريد أن يقول إنه لمن الوضوح بمكان أن الحق فى الخلاف بين على ومعاوية كان فى صف على، فكان يجب على ابن أبى طالب أن يرفضه. أما الهوارى فكان موقفه مختلفا، إذ شرح دور الحَكَمَيْن فى هذا السياق ولم يتطرق إلى التحكيم بين علىٍّ ومعاوية، ولم ينكر من ثَمّ على الأول قبوله ذلك التحكيم. بل إنه زاد فختم كلامه بذكر ما قاله علىٌّ رضى الله عنه فى مسألة التحكيم بين الزوجين المتنازعين، وهو أن من حق الحَكَمَيْن أن يفرقا بين الزوجين إذا رأيا أن التفريق هو العلاج. وهذا نص كلامه: " وبلغنا عن علي بن أبي طالب أنه قال للحكمين: ذلك إليكما. إن رأيتما أن تفرّقا ففرّقا ". أريد أن أقول إن الهوارى لم يحاول النيل من علىّ، بل زاد فاستشهد بكلامه بما يدل على احترامه له وإجلاله لعلمه وفضله.

ونفس الشىء فى تفسيره للآيتين 9 - 10 من سورة " الحجرات " الخاصتين بالإصلاح بين أى طائفتين مسلمتين تقتتلان، إذ لا نجد فيما قاله شيئا يُشْتَمّ منه من قريب أو من بعيد رائحة إساءة أو حتى انتقاد لعلىّ كرم الله وجهه على عكس ما صنعه إطفيّش، رغم أن الهوارى كان قريب عهد بعلىّ وبأحداث الخلاف والقتال بينه وبين الخوارج بما كان حريا أن

يدفعه إلى تخطئة رأيه على الأقل. لكنه اكتفى بإيراد سبب النزول وتفسير الآية فى ذاتها دون أن يسحبها على الخلاف بين علىّ ومعاوية أو بين علىّ وجماعة الخوارج الذى ينتمى هو إليهم.

ويتضح الفرق بين المفَسِّرَيْن إذا ما قرأنا كلام إطفيّش فى تفسير النصين المذكورين. قال فى نص سورة " النساء ": " ولا دليل فى الآية على جواز التحكيم، لأن مسألة الحال إنما هى ليتحقق بالحَكَمين ما قد يخفى من حال الزوجين، بخلاف ما إذا ظهر بطلان إحدى الفرقتين بأن الله قد حكم بقتالها. وأيضًا المراد هنا: الإصلاح مثلاً لا مجرد بيان الحق ". وفى نص سورة " الحجرات " يقول: " والإصلاح بالنصح والدعاء إلى حكم الله... وسمع علىٌّ رجلاً يقول فى ناحية المسجد: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نمنعكم الفىء ما دامت أيديكم فى أيدينا، ولا نبدؤكم بقتال. قلت: الحق أنه إذا حكم الله بحكم فى مسألة فلا حكم لأحد فيها سواه، فالحق مع الرجل، ولو كان علىٌّ أعلم عالِم ". أما تفسير الخليلى، وهو تفسير موسع، فلم يتم منه إلا تفسير " الفاتحة " وبعض " البقرة "، ومن ثم لا نستطيع أن نعرف رأيه فى هذه القضية. على أن هذا لا يعنى أننى أملى للخاطئين فى خطيئاتهم، بل أؤكد أنه يجب على كل منا نحن البشر أن يبذل قصارى جهده وإخلاصه، وليترك الأمر بعد ذلك فى يد مولاه، ولن يخيب الكريم الرحيم حينئذ ظنه.

كذلك لاحظ الدكتور الذهبى على إطفيش اهتباله كل فرصة للثناء على الخوارج والحط من شأن على وعثمان كما صنع فى تفسيره لقوله تعالى فى الآيتين 105 - 106 من سورة آل عمران:{ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟

وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿١٠٥﴾ يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞ} [آل عمران: ١٠٥ - ١٠٦]، إذ يقول بحق: " إن أمر الحكَمين لم يكن حين نزلت الآية، بل فى إمارة علىّ. و{تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ} [آل عمران: ١٠٥] صيغتان ماضويتان، ولا دليل على صرفها للاستقبال، ولا على التعيين لمن ذكر ". إلا أنه يجور عن القصد حين يزعم أن الآية قد دلت على " خلوص الخوارج من ذلك، وعلى أنهم المحقون الذين تَبْيَضُّ وجوههم، فمَن خالفهم فهو داخل فى قوله تعالى:{فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ} [آل عمران: ١٠٦]. وهو يَعُمّ كل مَنْ كفر بعد إيمانه. واعلم أنه قد خرج على علىّ حين أذعن للحكومة صحابةٌ كثيرون رضى الله عنهم وتابعون كثيرون، فترى المخالفين يذمّون ويشتمون مَن خرج عنه ويلعنونه غير الصحابة الذين خرجوا عنه. والخروج واحد: إما حق فى حق الجميع، وإما باطل فى حق الجميع. فإذا كان حقًا في جنب الكل، فكيف يشتمون مَن خرج عليه غير الصحابة؟ وإن كان باطلاً فى جنب الكل، فقد استحق الصحابة الشتم أيضًا، عافاهم الله. ونرى المخالفين يروون أحاديث لم تصح عن رسول الله ﷺ وقد يصح الحديث ويزيدون فيه. وقد يصح ويؤولونه فينا وليس فينا ".

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية 39 من سورة " التوبة ":{إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبۡكُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا وَيَسۡتَبۡدِلۡ قَوۡمًا غَيۡرَكُمۡ} [التوبة: ٣٩] يقول: " عن عمران بن حصين أن نصارى العرب كتبت إلى هرقل: إن هذا الرجل الذى يَدَّعِى النبوة هلك وأصابتهم سِنُون فهلكت أموالهم. فبعث رجلاً من عظمائهم وجهَّز معه أربعين ألفًا، فبلغ ذلك النبى ﷺ ولم يكن

للناس قوة. وكان عثمان قد جهَّز عِيرًا إلى الشام، فقال: يا رسول الله، هذه مائتا بعير بأقتابها وأحلاسها، ومائتا أُوقية. قال صاحب المواهب: قال عمران بن حصين: فسمعته يقول:《**لا يضر عثمانَ ما عمل بعدها**》، والعُهْدة على القسطلانى وعمران، فإن صح ذلك فمعنى ذلك الدعاء له بالخير لا القطع بأنه من أهل الجنة. وعن عبد الرحمن بن سمرة: جاء عثمان بن عفان بألف دينار فى كمه حين جهَّز جيش العُسْرة، فنثرها فى حجره ﷺ، فرأيت رسول الله ﷺ يقلبها فى حجره ويقول:《**ما ضرَّ عثمانَ ما عمل بعد اليوم**》. فإن صح هذا فذلك أيضًا دعاء. وإنما قلت ذلك لأخبار سوء وردت فيه عن رسول الله ﷺ ".

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية 103 وما بعدها من سورة الكهف:{قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ﴿١٠٣﴾ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾ ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا۟ وَٱتَّخَذُوٓا۟ ءَايَٰتِى وَرُسُلِى هُزُوًا ﴿١٠٦﴾} [الكهف: ١٠٣ - ١٠٦] يقول: " وزعم علىّ أنهم أهل حروراء، وهم المسلمون الذين خرجوا عنه لعدم رضاهم بالتحكيم فيما كان لله فيه حكم. وسأله ابن الكواء فقال: منهم حروراء. وسُئِل: أهم مشركون؟ فقال: لا. فقال: أمنافقون؟ فقال: لا، بل إخواننا بَغَوْا علينا. وذلك خطأ تشهد به عبارته، لأنه ليس الإنسان إلا مؤمنًا أو مشركًا أو منافقًا. فإذا انتفى الشرك والنفاق عن أهل حروراء فهم مؤمنون. والمؤمن لا يُوصف بالبغى وهو مؤمن، ومَن بغى دخل فى حدود النفاق. وأيضًا الباغى مَن يرى التحكيم فيما كان لله فيه حكم، والسافك دماء مَن لم يتبعه على هذه الزلة. وأيضًا أهل

حروراء لم يكفروا بآيات الله ولا بلقائه، بل مؤمنون بآيات الله وبالبعث. والأخسرون أعمالاً قد وصفهم الله سبحانه وتعالى بكفر الآيات واللقاء. ولست أقول ذلك معجبًا بنفسى ولا متعجبًا ممن عصى، بل حق ظهر لى فصرَّحتُ به ".

وعند تفسيره لقوله تعالى فى الآية 55 من سورة " النور ":{ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ } [النور: ٥٥] يقول: " قال المخالفون عن الضحاك: إن الذين آمنوا هم أبو بكر وعمر وعثمان وعلىّ، وإن استخلافَهم إمامتُهم العظمى. وسيأتى ما يدل على بطلان دخول عثمان وعلىّ فى ذلك... وفى أيام أبى بكر وعمر وعثمان وعلىّ وبعدهم كانت الفتوح العظيمة وتمكين الدين لأهله، لكن لا دليل فى ذلك على إصابة عثمان وعلىّ ". وعند تفسيره لقوله تعالى فى آخر الآية السابقة:{ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ } [النور: ٥٥] يقول: " أقول، والله أعلم بغيبه، إن أول مَن كفر بتلك النعمة وجحد حقها عثمان بن عفان: جعله المسلمون على أنفسهم وأموالهم، فخانهم فى كل ذلك. زاد فى مسجد رسول الله ﷺ ووسَّعه، وابتاع من قوم، وأبى آخرون فغصبهم، فصاحوا به فسيَّرهم للحبس، وقال: قد فعل بكم عمر هذا فلم تصيحوا به. فكلّمه فيهم عبد الله بن خالد بن أسيد فأطلقهم من السجن، وقد جمع فى ذلك غَصْب المال وقَذْف عمر رضى الله عنه، واستعمل أخاه لأمه، وهو الوليد بن عُقبة. ونزل{ وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً } [الأنفال: ٢٥] بحضرة أبي بكر وعمر رضى الله عنهما، وعثمان وعلىّ، فقال لعثمان: " بك تُفْتَح وبك تُشَبّ ". وقال لعلىّ: " أنت إمامها وزمامها وقائدها. تمشى فيها مشى البعير فى

قيده ". وقال: " لَضِرْسُ بعض الجلوس فى نار جهنم أعظم من جبل أُحُد ". وقال: " يثور دخانها تحت قدمَىْ رجل يزعم أنه منى، وليس منى. ألا إن أوليائى المتقون ".

وعند تفسيره لقوله فى الآية 23 من سورة " الشورى ":{قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ} [الشورى: ٢٣] يقول: " فمودَّة قرابته ﴿ مَنْ لم يُبدِّل منهم ولم يُغيِّر، مثل فاطمة وحمزة والعباس وابنه رضى الله عنهم، واجبة... لكن المراد بآله: آله الذين لم يُبَدِّلوا. فخرج علىّ ونحوه ممن بَدَّل، فإنه قتل مَنْ قال ﴾:﴿**لا يدخل قاتله الجنة**﴾. ولم يصح عندنا معشر الإباضية رواية أنه لما نزلت قيل: مَنْ قرابتك الذين تجب علينا مودَّتهم؟ فقال:﴿**علىّ وفاطمة وابناهما**﴾.

ولا ريب أن الغرور والخشونة والتألى على الله والجراءة فى حق أعاظم الصحابة الذين نصروا الإسلام ووضعوا أرواحهم على أكفهم استعدادا لبذلها هينة رخيصة فى سبيل الله، ولم يَألوا مالا ولا جهدا ولا نصحا للإسلام ورب الإسلام ورسول الإسلام وأهل الإسلام، ونسبتهم إلى الضلال والفتنة والنفاق والكفر (أعوذ بالله من غضب الله!)، لا ريب أن هذا كله واضح بل صارخ فى كلام ذلك الإباضى، مما لا يقبله أى إنسان فى رأسه شىء من العقل والفهم والذوق. وطبيعى أن يختلف مثله مع الشيعة، وله الحق، فى دعواهم حق على فى إمامة المسلمين بعد الرسول عليه الصلاة والسلام بوصفه ركنا سادسا فى الإسلام، وإن كنا فى ذات الوقت لا نشاح فى فضل على وأنه أحق بالخلافة من معاوية، إلا أننا لا نرى ذلك على سبيل الوراثة له ثم لذريته إلى أبد الآبدين، بل على سبيل

أفضليته كرم الله وجهه على من نازعوه الأمر بما فيهم الخوارج بطبيعة الحال. وقد مضى رأينا فى هذا الأمر عند تناولنا التفاسير الشيعية بالدراسة، فلا لزوم من ثم لإعادة القول فى ذلك.

أما الهوارى فلم يتطرق إلى شيء من هذا السخف والتنطع والتطاول الغبى، ولا أزيد، ونزَّه قلمه عن ذلك كله، فله الشكر. وكل ما عمله هو أنه فى تفسير قوله تعالى فى سورة " الشورى ":{قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ} [الشورى: ٢٣] قد ذكر ما يلى: قوله:{قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ}: ذكروا عن عكرمة قال: كان النبي عليه السلام واسطًا في قريش، ليس في بطون قريش بطن إلا وقد ولده. فقال:{قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ}، أي إلا أن تراعوا ما بيني وبينكم من القرابة فتصدقوني. وقال الحسن:{إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ}، أي إلا أن يتقرّبوا إلى الله بالعمل الصالح. وهو كقوله:{قُلۡ مَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا ۝٥٧} [الفرقان: ٥٧]، أي بطاعته "، فوسَّع معنى القرابة بحيث جعلها فى قريش عامة، أو فى المطيعين من المسلمين بوجه أعم، ولم يحصرها فى بنى هاشم خاصة. ليس ذلك فحسب، بل إنه لدى تناوله قوله عز وجل من سورة " الأحزاب ": " إنما يريد الله لِيُذْهِب عنكم الرِّجْسَ أهلَ البيت ويطهّركم تطهيرا " لم يتلجلج فى القول بأنهم " ذكروا عن أنس بن مالك قال: " إن رسول الله ﷺ كان يمر بباب علي وفاطمة ستة أشهر، وإذا خرج إلى صلاة الفجر يقول: الصلاة يا أهل البيت.{إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا} [الأحزاب: ٣٣]. قال بعضهم: بلغنا أن هذه الآية نزلت على النبي ﷺ في بيت أم سلمة ". أى

أن موقف الخوارج الذين ينمى إليهم لم يمنعه من ذكر على فى هذا السياق الشريف حسبما جاءت به الروايات.

وهو، كسائر أهل مذهبه، لا يؤمن بأن لعلىٍّ حقا فى خلافة النبى عليه السلام بعد وفاته، بيد أنه حين يقول هذا يقوله دون أدنى إساءة أو تشنج. ولنقرأ تفسيره للآية 71 من سورة " التوبة ": " قوله:{إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾} [المائدة: ٥٥]. قال الحسن: هو كقوله:{ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ } [التوبة: ٧١] وكقوله:{ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ } [البقرة: ٢٥٧] وكقوله:{وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ } [الأعراف: ١٩٦]. قال الكلبي: بلغنا أن عبد الله بن سلام ورهطًا من مسلمي أهل الكتاب أتوا النبي عند صلاة الظهر فقالوا: يا رسول الله، إن بيوتنا قاصية، ولا نجد متحدَّثًا دون المسجد، وإن قومنا لما رأوْنا قد قصدْنا الله ورسوله وتركناهم ودينهم أظهروا لنا العداوة، وأقسموا ألا يخالطونا ولا يجالسونا، فشق ذلك علينا. فبينما هم يشكون ذلك إلى النبي إذ نزلت هذه الآية، فلما قرأها رسول الله ﷺ قالوا: رضينا الله ورسوله والمؤمنين أولياء. وأذن بلال بالصلاة. فخرج رسول الله ﷺ والناس يصلون بين قائم وراكع وساجد ". فهو، كما ترى، يفسر الآية بعيدا عن علىٍّ وذريته تماما. وأنا أرى أن هذا هو أحسن تفسير لها، وقد قلت شيئا شبيها جدا به فى كتابى: " سورة المائدة- دراسة أسلوبية فقهية مقارنة ". غير أن ما أود التنبيه إليه هو أن الهوارى لم يحاول قطّ المِسَاس بعلىٍّ كرم الله وجهه بأى طريق. ويزيد صنيعه هذا كرمًا أنه كان جِدَّ قريبِ عهدٍ بعلى واصطدامه بالخوارج، على عكس إطفيش ابن القرن الرابع عشر الهجرى، الذى لم

يستطع رغم تطاول الدهر أن يرتقى بفكره وشعوره عن حززات الماضى اللعين ولا عن سخائم قلبه المملوء قيحا وصديدا ضد صهر رسول الله.

ودائما ما يؤوّل إطفيش آيات الصفات المشعرة بمشابهة الله سبحانه وتعالى لعباده، ولا يقبل موقف من يتوقف عن تأويلها حتى لو قال إنه يفوض كيفيتها إلى الله جل وعلا. وهو موقف متحكم، وإن كنت أنا شخصيا أميل إلى التأويل ابتعادا عما يمكن أن يقع فيه بعض الناس من توهم المشابهة بين الله وعباده، إذ كثيرا ما أقول لنفسى: من يدرى؟ ربما كان المثبتون المفوّضون أقرب إلى الحقيقة: فهذا غيب. ثم إنه أمرٌ يختص بالله سبحانه، ولا يستطيع أحد منا أن يقطع بأن ما يراه هو الصواب الذى لا شائبة فبه، بل كل ما يمكننا قوله أن هذا هو الذى يبدو لنا مقنعا، أو على الأقل: أقرب إلى العقل. علاوة على أنه ليس فى موقف المثبتين المفوضين ما يسىء إلى جلال الألوهية. وهم، حين يصنعون ذلك، إنما يصنعونه احتراما للنص القرآنى وخوفا من الوقوع فى الخطإ بما يمكن أن يسىء إلى تصورنا لجلاله عزت قدرته. وبهذا الأسلوب يرى أصحاب الإثبات والتفويض أنهم يلزمون حدودهم، إذ يقولون إننا لا نعرف كيفية اتصافه سبحانه باليد والوجه والمجىء وما إلى ذلك. وهذا من التواضع بمكان، وإن كان بعضهم يتصلب بدوره مثلما يتصلب إطفيَش وأمثاله فيحملون على المؤوّلة حملة شعواء كأن من يؤوّلون قد كفروا أو ضلوا السبيل. الخلاصة أننى أرى أن كلا الفريقين مقبول إن شاء الله، والمهم ألا يكون هناك تجسيد من ناحية المثبتين، أو ينتهى الأمر إلى التعطيل عند المؤولين. وكله اجتهاد مشكور يدل على الإيمان بالنص القرآنى فى

إطار النزعة العقلية التى وُهِبَها كل من الفريقين.

وهذه بعض أمثلة على نزعة مفسرنا الإباضى فيما يتعلق بآيات الصفات: ففى تفسيره لقوله تعالى:{هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾} [البقرة: ٢١٠] يقول: {إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ} [البقرة: ٢١٠]، على حذف مضاف، أي أمر الله، بدليل قوله تعالى:{هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ} [الأنعام: ١٥٨]، أو بأس الله كقوله سبحانه:{جَآءَهُم بَأْسُنَا} [الأنعام: ٤٣] أو على حذف المتعلق، أى إلا أن يأتيهم الله بأمره، كما ورد ما يقرب منه فى آية أخرى، أو ببأسه كما يدل له{عَزِيزٌ حَكِيمٌ} [البقرة: ٢٠٩]، فإن العزة فى حكمة تناسب البأس الذى لا يطاق، وهى صفة قهر. والعزة بلا حكمة قد تضيع حيلها وعدتها، وهذا فى الجملة. والله منزه عن الحيلة، وهذه الباء المقدرة للتعدية كهمزة التصيير، أى إلا أن يصير الله أمره أو بأسه آتيًا. والمعنى فى ذلك كله واحد، ولا بد من المصير إليه لأن الله تعالى منزَّه عن الحركة والسكون لأنهما يستلزمان الحد والتحيز والجهة والتركب والعجز والحدوث وغير ذلك من صفات الخلق. والحاصل أن مذهبنا ومذهب هؤلاء (أى المعتزلة) ومن وافقهم تأويل الآية عن ظاهرها إلى ما يجوز وصف الله به ". وعند تفسير قوله تعالى:{وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ} [المائدة: ٤٢] نراه يورد الحديث القائل: " إن المقسطين على منابر من نور يوم القيامة عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين "، ثم يفسر ذلك قائلا إن " يمين الرحمن عبارة عن المنزلة الرفيعة، والعرب تذكر اليمين فى الأمر الحسن، ودَلَّ لذلك قوله: " وكلتا يديه يمين

". والتأويل فى مثل ذلك هو الحق. وأما قول سَلَف الأشعرية فى مثل ذلك: إنَّا نؤمن به وننزهه عن صفة الخلق ونكل معناه إلى الله ونقول: هو على معنى يليق به، وكذا طوائف من المتكلمين، فجمودٌ وتعامٍ عن الحق. ووافقنا متأخروهم فى التأويل ". وفى تفسيره لقوله تعالى:{إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ} [الأعراف: ٥٤] يقول: " واستوى: بمعنى استولى بالملك والغلبة والقوة والتصرف فيه كيف شاء. والعرش: جسم عظيم. وذلك مذهبنا ومذهب المعتزلة وأبى المعالى وغيره من حُذَّاق المتكلمين، وخص العرش بذكر الاستيلاء لعظمته ". وفى تفسيره لقوله عز شأنه عن موسى عليه السلام:{وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّى وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ}

[طه: ٣٩] يقول: "{عَلَىٰ عَيْنِىٓ}: على رعايتى وحفظى لك. فالعين كناية عن الحفظ، ولا عين هناك. وإن شئت فقل: مجاز مرسل من باب إطلاق اسم الآلة على ما يعمل بها، ولا عين أيضا ". وفى تفسيره لقوله جل علاه:{إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ} [الفتح: ١٠] يقول: " وقيل: (يده): نصره. فوق أيديهم: أي فوق نصرهم. أو (يده): حفظه، وأيديهم: جوارحهم. ومن زعم أنا نترك هذه التفاسير إلى السكوت عن التأويل وإلى الايمان بظاهرها: اليد من غير تكييف ولا تعطيل، فقد اختار الحيرة والضلالة بعد ظهور الحق. وصَحَّ قول بعض: يده وأيديهم: القوة، وقول بعض: يده: ثوابه، وقول بعضٍ، ونُسِب للجمهور: يده: نعمته. هي في المبايعة لما يستقبل من محاسنها فوق أيديهم الممتدة للبيعة ". وفى تفسير قوله سبحانه: " (الرحمن) نراه يقول: "{وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ} [الرحمن: ٢٧]، أي

ذاته. والمخلوقات كلها فانية في حد ذاته، وإن وجدت ".

وكما قلت فإننى أميل إلى التأويل بوجه عام، إلا أنه ليس من الحصافة رمى إطفيش لمن يخالفونه بالجمود والتعامى عن الحق. فهل هو على يقين بأن ما يصنعه هو الحق الذى لا حق سواه؟ كما أنه ليس من التنزيه البتَّة أن يقول عن العرش إنه جسم عظيم! الله أكبر! وهل هذا إلا التجسيم بعينه الذى فرّ هو وأشباهه منه؟ إن موقف المثبتة المفوِّضة هنا لأسلم مليار مرة من كلامه هذا، إذ هم يفوضون الكيفية التى عليها العرش إلى علم الله سبحانه، أما هو فقد جعله عرشا ماديا، وهو ما يستتبع أن يكون استواؤه سبحانه وتعالى على ذلك العرش استواء ماديا أو شيئا من هذا القبيل. أليس كذلك؟ أما رميه بالحيرة والضلال من يخالفونه فى التأويل مكتفين بإثبات اليد لله وتفويض كيفيتها أو معناها إلى الله فلا معنى له، علاوة على ما فيه من غرور واستعلاء، إذ لا حيرة ولا يحزنون، بل كل ما هنالك أن هذا هو ما يرتاحون إليه. وهم فى ذات الوقت يؤمنون بما قاله من أن الله كان مع أهل بيعة الرضوان بنصره وتأييده، وإن لم يؤولوا الآية كما أولها هو.

أما الهوارى، رحمه الله، فلا يتعرض عادة للجوارح المنسوبة لله بتأويل ولا حتى بتفسير، بل يتركها ويمضى مكتفيا بإعطاء المعنى العام للآيات، وبهذا أراح واستراح وخرج من العهدة ولم يصبّ على الزيت نارا. وهذه بضع أمثلة من طريقته فى تناول مثل تلك النصوص. قال فى الآية العاشرة من سورة " الفتح ": " قوله:{إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ } [الفتح: ١٠]، أي من بايع رسول الله ﷺ فإنما بايع الله.

وهذا يوم الحديبية، وهي بيعة الرضوان. بايعوه على ألا يفروا. ذكروا عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال: بايعْنا رسول الله ﷺ على ألاّ نفرّ، ولم نبايعه على الموت ". وفى الآية رقم 27 من سورة " الرحمن "، وهى الخاصة بالوجه يكتفى مفسرنا المريح المستريح بما نصه: "{وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ} [الرحمن: ٢٧]، أي العظمة{وَالْإِكْرَامِ }، أي لأهل طاعته ". ترى هل هناك ما هو أبسط من هذا وأبعد عن الجدال وأقصد إلى المراد؟ وحتى حين يفسر مثل تلك النصوص فإنه يكتفى بأقل القليل ولا يدخل فى جدال ولا يسقّه أحدا، كما فى قوله تعالى عن العين فى كل من الآية الخامسة والآية التاسعة والثلاثين من سورة " طه "، إذ كل ما قاله فيهما على الترتيب هو: " قوله عز وجل:{وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي} [طه: ٣٩]، أي بأمري. وقال بعضهم: ولتغذى على عيني، أي بعيني ". وهو، كما يرى القارئ، أقرب إلا ألا يكون قد أوّل، "{الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۝٥} [طه: ٥] قال: استوى أمره في بريته فعلاهم فليس يخلو منه مكان "، وإن كان لا بد من التنبيه إلى أن قوله: " لا يخلو منه مكان " قد يوهم أن الأمكنة تحتويه جل وعلا، وهو ما لا يمكن أن يكون لأنه هو خالق الأمكنة والأزمنة والأشخاص والأشياء. إنما هى مفارقات اللغة الإنسانية، ولذلك لا أقف أمامها طويلا، ولا أظن إلا أنه حسن النية.

* * *

التفسير العلمي

التفسير العلمى

ينقسم العلماء تلقاء التفسير العلمى للقرآن المجيد: فبعضهم يحبّذه ويرحّب به، وبعضهم يضيق به صدرًا ويدعو إلى الابتعاد عنه، خوفًا من توريط القرآن فيما لا تحمد عقباه حين يعمل المفسر العلمى على إنطاق النص القرآنى عَنْوَةً وكَرْهًا بما يعضّد نظرية من النظريات ثم يثبت بطلانها فيما بعد، مما ينسحب على القرآن ذاته ويوقع فى رُوع القراء أن الخطأ إنما يكمن فى النص نفسه لا فى المفسر. هذا، وقد يُظَنّ أن التفسير العلمى للقرآن المجيد هو شىء طارئ فى عصرنا وأن الانقسام حوله من ثَمّ أمر جديد على ساحة البحوث الإسلامية. لكن هذا غير صحيح، فالتفسير العلمى قديم، وكذلك انقسام العلماء بشأنه. ومن الذين وافقوا من علمائنا القدامى على هذا اللون من التفسير الإمام الغزالى والإمام السيوطى. أما المعارضون فمنهم الشاطبى (انظر د. محمد حسين الذهبى/ علم التفسير/ 73 - 76).

ومن يرد تفصيلا أكبر لهذا الموضوع يستطع الرجوع إلى موسوعته المسماة بـ " التفسير والمفسرون " حيث يقرأ ما يلى عن أبى حامد الغزالى والسيوطى والـمُرْسِىّ والشاطبى وموقفهم من ذلك الضرب من التفسير. يقول رحمه الله: " ويظهر لنا على حسب ما قرأنا أن الإمام الغزالى كان إلى عهده أكثر مَن استوفى بيان هذا القول فى تفسير القرآن، وأهم مَنْ أيده وعمل على ترويجه فى الأوساط العلمية الإسلامية على رغم ما قرر فيها من قواعد فهم عبارات القرآن. وبين أيدينا كتاب " الإحياء " للغزالى نتصفحه فنجده يعقد الباب الرابع من أبواب " آداب

تلاوة القرآن " فى فهم القرآن وتفسيره بالرأى من غير نقل. وفيه ينقل عن بعض العلماء " أن القرآن يحوى سبعة وسبعين ألف علم ومائتى علم، إذ كل كلمة علم، ثم يتضاعف ذلك أربعة أضعاف، إذ لكل كلمة ظاهر وباطن، وحد ومطلع "، ثم يروى عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال: " مَن أراد علم الأوَّلين والآخرين فليتدبر القرآن "، ثم يقول بعد ذلك كله: " وبالجملة فالعلوم كلها داخلة فى أفعال الله عَزَّ وجَلَّ وصفاته، وفى القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته، وهذه العلوم لا نهاية لها، وفى القرآن إشارة إلى مجامعها "، ثم يزيد على ذلك فيقول: " بل كل ما أشكل فهمه على النُظَّار واختلف فيه الخلائق فى النظريات والمعقولات ففى القرآن إليه رموز، وعليه دلالات يختص أهل الفهم بدركها ". ثم إننا نتصفح كتابه " جواهر القرآن " الذى ألَّفه بعد الإحياء كما يظهر لنا من مقدمته، فنجده يزيد هذا الذى قرره فى الإحياء بيانًا وتفصيلاً، فيعقد الفصل الرابع منه لكيفية انشعاب العلوم الدينية كلها وما يتصل بها من القرآن عن تقسيمات وتفصيلات تولاها لا نطيل بذكرها، ويكفى أن نقول: إنه قسم علوم القرآن إلى قسمين: الأول علم الصَّدَف والقشر، وجعل من مشتملاته علم اللُغة، وعلم النحو، وعلم القراءات، وعلم مخارج الحروف، وعلم التفسير الظاهر. والثانى علم اللُباب، وجعل من مشتملاته علم قصص الأوَّلين، وعلم الكلام، وعلم الفقه، وعلم أُصول الفقه، والعلم بالله واليوم الآخر، والعلم بالصراط المستقيم، وطريق السلوك. ثم يعقد الفصل الخامس منه لكيفية انشعاب سائر العلوم من القرآن، فيذكر علم الطب والنجوم، وهيئة العالَم، وهيئة بدون الحيوان، وتشريح أعضائه،

وعلم السحر، وعلم الطلسمات... وغير ذلك، ثم يقول: " ووراء ما عددته علوم أُخرى يُعْلَم تراجمها ولا يخلو العالَم عمن يعرفها، ولا حاجة إلى ذكرها، بل أقول: ظهر لنا بالبصيرة الواضحة التى لا يُتَمَارى فيها أن فى الإمكان والقوة أصنافًا من العلوم بعدُ لم تخرج من الوجود، وإن كان فى قوة الآدمى الوصول إليها، وعلوم كانت قد خرجت من الوجود واندرست الآن، فلن يوجد فى هذه الأعصار على بسيط الأرض مَن يعرفها، وعلوم أُخَرُ ليس فى قوة البشر أصلا إدراكها والإحاطة بها، ويحظى بها بعض الملائكة المقرَّبين، فإن الإمكان فى حق الآدمى محدود، والإمكان فى حق المَلَك محدود إلى غاية من النقصان، وإنما الله سبحانه هو الذى لا يتناهى العلم فى حقه ".

ثم يقول بعد ذلك: " ثم هذه العلوم: ما عددناها وما لم نعددها ليست أوائلها خارجة من القرآن، فإن جميعها مغترَفة من بحر واحد من بحار معرفة الله تعالى، وهو بحر الأفعال. وقد ذكرنا أنه بحر لا ساحل له، وأن البحر لو كان مِدَادًا لكلماته لنَفِدَ البحر قبل أن تنفد. فمن أفعال الله تعالى، وهو بحرٌ، الشفاء والمرض كما قال الله تعالى حكاية عن إبراهيم:{وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾} [الشعراء: ٨٠]. وهذا الفعل الواحد لا يعرفه إلا مَن عرف الطب بكماله، إذ لا معنى للطب إلا معرفة المرض بكماله وعلاماته، ومعرفة الشفاء وأسبابه. ومن أفعاله تقدير معرفة الشمس والقمر ومنازلهما بحُسْبان، وقد قال الله تعالى:{ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿٥﴾} [الرحمن: ٥]، وقال:{وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ } [يونس: ٥]، وقال: {وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ﴿٨﴾ وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ﴿٩﴾} [القيامة: ٨ - ٩]، وقال:{يُولِجُ ٱلَّيْلَ

فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ} [الحج: ٦١] وقال:{ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴿٣٨﴾} [يس: ٣٨]. ولا يعرف حقيقة سير الشمس والقمر بحسبانٍ وخسوفهما، وولوج الليل فى النهار وكيفية تكور أحدهما على الآخر إلا من عرف هيئات تركيب السموات والأرض، وهو علم برأسه. ولا يعرف كمال معنى قوله:{يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ﴿٦﴾ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾} [الانفطار: ٦ - ٨] " إلا مَن عرف تشريح الأعضاء من الإنسان ظاهرًا وباطنًا وعددها وأنواعها وحكمتها ومنافعها... وكذلك لا يعرف معنى قوله: {سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي}، [الحجر: ٢٩] ما لم يعلم التسوية والنفخ والروح، ووراءها علوم غامضة يغفل عن طلبها أكثر الخلق، وربما لا يفهمونها إن سمعوها من العالِم بها. ولو ذهبت أُفصِّل ما تدل عليه آيات القرآن من تفاصيل الأفعال لطال، ولا يمكن الإشارة إلا إلى مجامعها. فتفكر فى القرآن والتمس غرائبه لتصادف فيه مجامع علم الأوَّلين والآخرين ".

كذلك نجد العلامة جلال الدين السيوطى ينحو منحى الغزالى فى القول بالتفسير العلمى، ويقرر ذلك بوضوح وتوسع فى كتابه " الإتقان " فى النوع الخامس والستين منه، كما يقرر ذلك أيضًا بمثل هذا الوضوح والتوسع فى كتابه " الإكليل فى استنباط التنزيل "، ونجده يسوق من الآيات والأحاديث والآثار ما يستدل به على أن القرآن مشتمل على كل العلوم. فمن الآيات قوله تعالى فى الآية 38 من سورة الأنعام:{مَّا فَرَّطۡنَا فِي

ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ} [الأنعام: ٣٨]، وقوله فى الآية 89 من سورة النحل:{وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ } [النحل: ٨٩]. ومن الأحاديث ما أخرجه الترمذى وغيره: أن رسول الله ﷺ قال:﴿**ستكون فتن**﴾، قيل: وما المخرج منها؟ قال: " كتاب الله. فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم "، وما أخرجه أبو الشيخ عن أبى هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ:﴿**إن الله لو أغفل شيئًا لأغفل الذّرَّة والخردلة والبعوضة**﴾. ومن الآثار ما أخرجه سعيد بن منصور عن ابن مسعود أنه قال: " مَن أراد العلم فعليه بالقرآن، فإن فيه خبر الأوَّلين والآخرين "، وما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال: " أنْزلَ فى القرآن كل علم، وبَيَّنَ لنا فيه كل شىء، لكن علمنا يقصّر عما بَيَّنَ لنا فى القرآن ". ثم نجده بعد أن يسوق هذه الأدلة وغيرها يذكر لنا عن بعض العلماء أنه استنبط أن عمر النبى ﷺ ثلاث وستون سنة من قوله تعالى فى الآية 11 من سورة المنافقون:{وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا} [المنافقون: ١١]، فإنها رأس ثلاث وستين سورة، وعقَّبها بـ " التغابن " ليظهر التغابن فى فقده ".

ثم يذكر الدكتور الذهبى قول أبى الفضل المرسى فى تفسيره إن القرآن قد " جمع علوم الأوَّلين والآخرين، بحيث لم يحط بها علمًا حقيقةً إلا المتكلم به، ثم رسول الله ﴿ خلا ما استأثر به سبحانه وتعالى، ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة وأعلامهم، مثل الخلفاء الأربعة وابن مسعود وابن عباس حتى قال: لو ضاع لى عقال بعير لوجدته فى كتاب الله تعالى، ثم ورث عنهم التابعون بإحسان، ثم تقاصرت الهمم وفترت العزائم وتضاءل أهل العلم وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة

والتابعون من علومه وسائر فنونه، فنوَّعوا علومه، وقامت كل طائفة بفن من فنونه: فاعتنى قوم بضبط لغاته وتحرير كلماته ومعرفة مخارج حروفه وعددها وعدد كلماته وآياته وسوره وأحزابه وأنصافه وأرباعه وعدد سجداته والتعليم عند كل عشر آيات... إلى غير ذلك من حصر الكلمات المتشابهة والآيات المتماثلة من غير تعرض لمعانيه ولا تدبر لما أُودِع فيه، فسُمُّوا: القُرَّاء. واعتنى النحاة بالمعرب منه والمبنى من الأسماء والأفعال، والحروف العاملة وغيرها، وأوسعوا الكلام فى الأسماء وتوابعها وضروب الأفعال واللازم والمتعدى ورسوم خط الكلمات، وجميع ما يتعلق به، حتى إن بعضهم أعرب مشكله، وبعضهم أعربه كلمة كلمة. واعتنى المفسِّرون بألفاظه، فوجدوا منه لفظًا يدل على معنى واحد، ولفظًا يدل على معنيين، ولفظًا يدل على أكثر، فأجْرَوُا الأول على حُكْمه، وأوضحوا معنى الخفىّ منه، وخاضوا فى ترجيح أحد محتملات ذى المعنيين والمعانى، وأعمل كل منهم فكره وقال بما اقتضاه نظره. واعتنى الأصوليون بما فيه من الأدلة القطعية والشواهد الأصلية والنظرية، مثل قوله تعالى:{ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا} [الأنبياء: ٢٢]... إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة، فاستنبطوا منها أدلة على وحدانية الله ووجوده وبقائه وقِدَمه وقُدرته وعلمه وتنزيهه عما لا يليق به، وسَمَّوْا هذا العلم بـ " أُصول الدين ". وتأملت طائفة منهم معانى خطابه، فرأت منها ما يقتضى العموم، ومنها ما يقتضى الخصوص، إلى غير ذلك، فاستنبطوا منه أحكام اللُّغة من الحقيقة والمجاز، وتكلموا فى التخصيص والإضمار والنص والظاهر والمُجْمَل والمُحْكَم والمتشابه

والأمر والنهى والنسخ... إلى غير ذلك من أنواع الأقيسة، واستصحاب الحال والاستقراء، وسَمَّوْا هذا الفن: " أصول الفقه ". وأحكمت طائفةٌ صحيح النظر وصادق الفكر فيما فيه من الحلال والحرام وسائر الأحكام، فأسسوا أُصوله وفرَّعوا فروعه وبسطوا القول فى ذلك بسطًا حسنًا، وسَمَّوْه بـ " علم الفروع "، وبـ " الفقه " أيضا. وتلمحت طائفة ما فيه من قصص القرون السابقة والأمم الخالية ونقلوا أخبارهم ودوَّنوا آثارهم ووقائعهم، حتى ذكروا بدء الدنيا وأول الأشياء وسَمَّوْا ذلك بـ " التاريخ ". وتنبَّه آخرون لما فيه من الحِكَم والأمثال والمواعظ التى تقلقل قلوب الرجال، وتكاد تدكدك الجبال، فاستنبطوا مما فيه من الوعد والوعيد والتحذير والتبشير وذكر الموت والمعاد والنشر والحشر والحساب والعقاب والجنَّة والنار فصولا من المواعظ وأُصولا من الزواجر، فسُمُّوا بذلك: " الخطباء والوُعَّاظ ". واستنبط قوم ما فيه من أصول التعبير، مثل ما ورد فى قصة يوسف فى البقرات السمان، وفى منامَىْ صاحبى السجن، وفى رؤياه الشمس والقمر والنجوم ساجدة، وسَمَّوْه: " تعبير الرؤيا "، واستنبطوا تأويل كل رؤيا من الكتاب. فإن عَزَّ عليهم إخراجها منه فمن السُّنَّة التى هى شارحة للكتاب. فإن عَزَّ فمن الحِكَم والأمثال. ثم نظروا إلى اصطلاح العوام فى مخاطباتهم وعُرْف عاداتهم، الذى أشار إليه القرآن بقوله:{وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ} [لقمان: ١٧]. وأخذ قوم مما فى آيات المواريث من ذكر السهام وأربابها وغير ذلك علم الفرائض، واستنبطوا منها مِنْ ذكر النِصْف والثُلُث والرُّبُع والسُّدُس والثُمُن حساب الفرائض ومسائل العدل، واستخرجوا منه أحكام الوصايا. ونظر قوم إلى ما فيه من

الآيات الدالات على الحِكَم الباهرة فى الليل والنهار والشمس والقمر ومنازله والبروج وغير ذلك فاستخرجوا منه علم المواقيت. ونظر الكُتَّاب والشعراء إلى ما فيه من جزالة اللَّفظ وبديع النظم وحُسْن السياق والمبادىء والمقاطع والمخالص والتلوين فى الخطاب والإطناب والإيجاز وغير ذلك، واستنبطوا منه المعانى والبيان والبديع. ونظر فيه أرباب الإشارات وأصحاب الحقيقة فلاح لهم من ألفاظه معانٍ ودقائقُ جعلوا لها أعلامًا اصطلحوا عليها، مثل: الفناء والبقاء والحضور والخوف والهيبة والأُنْس والوحشة والقبض والبسط وما أشبه ذلك. هذه الفنون أخذتها المِلَّة الإسلامية منه. وقد احتوى على علومٍ أُخَرَ من علوم الأوائل مثل: الطّب والجدل والهيئة والهندسة والجبر والمقابلة والنِّجَامة وغير ذلك من العلوم. أما الطب فمداره على نظام الصحة واستحكام القوة، وذلك إنما يكون باعتدال المزاج بتفاعل الكيفيات المتضادة. وقد جمع ذلك فى آية واحدة، وهى قوله تعالى:{وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا} [الفرقان: ٦٧]، وعرفنا فيه بما يفيد نظام الصحة بعد اختلاله، وحدوث الشفاء للبدن بعد اعتلاله فى قوله تعالى:{شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ} [النحل: ٦٩]. ثم زاد على طب الأجسام بطب القلوب وشفاء الصدور. وأما الهيئة ففى تضاعيف سوره من الآيات التى ذكر فيها ملكوت السموات والأرض وما بث فى العالم العلوى والسفلى من المخلوقات. وأما الهندسة ففى قوله تعالى:{ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلٍّ ذِى ثَلَٰثِ شُعَبٍ ﴿٣٠﴾ لَّا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِى مِنَ ٱللَّهَبِ ﴿٣١﴾} [المرسلات: ٣٠ - ٣١]، فإن فيه قاعدة هندسية، وهو أن الشكل المثلث لا ظل له. وأما الجدل فقد حوت آياته من البراهين والمقدمات والنتائج والقول بالموجب والمعارضة وغير

ذلك شيئًا كثيرًا، ومناظرةُ إبراهيم نمرود ومحاجَّتُه قومَه أصلٌ فى ذلك عظيم. وأما الجبر والمقابلة فقد قيل إن أوائل السور فيها ذكر مُدَد وأعوام وأيام التواريخ لأمم سالفة، وإن فيها بقاء هذه الأمة وتاريخ مدة أيام الدنيا وما مضى وما بقى مضروبا بعضها فى بعض. وأما النجامة ففى قوله تعالى:{أَوۡ أَثَٰرَةٖ مِّنۡ عِلۡمٍ} [الأحقاف: ٤]، فقد فسَّره بذلك ابن عباس. وفيه أُصول الصنائع وأسماء الآلات التى تدعو الضرورة إليه، كالخياطة فى قوله:{وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ} [الأعراف: ٢٢]، والحدادة:{ءَاتُونِي زُبَرَ ٱلۡحَدِيدِ} [الكهف: ٩٦]، والبناء فى آيات، والنجارة:{وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا} [هود: ٣٧]، والغزل:{نَقَضَتۡ غَزۡلَهَا} [النحل: ٩٢]، والنسج:{كَمَثَلِ ٱلۡعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتۡ بَيۡتٗا} [العنكبوت: ٤١]، والفلاحة:{أَفَرَءَيۡتُم مَّا تَحۡرُثُونَ ٦٣} [الواقعة: ٦٣] ... الآيات، والصيد فى آيات، والغوص:{وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٖ وَغَوَّاصٖ ٣٧} [ص: ٣٧]،{وَتَسۡتَخۡرِجُواْ مِنۡهُ حِلۡيَةٗ} [النحل: ١٤]، والصياغة:{ وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِنۡ حُلِيِّهِمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٌ} [الأعراف: ١٤٨]، والزِّجاجة: {ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ} [النور: ٣٥]،{مُّمَرَّدٞ مِّن قَوَارِيرَ} [النمل: ٤٤]، والفِخارة: {فَأَوۡقِدۡ لِي يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ} [القصص: ٣٨]، والملاحة:{ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ} [الكهف: ٧٩].... الآية، والكتابة{عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ٢} [الرحمن: ٢] وفى آيات أُخر، والخبز:{أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا} [يوسف: ٣٦]، والطبخ:{بِعِجۡلٍ حَنِيذٖ} [هود: ٦٩]، والقِصَارة:{وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ ٤} [المدثر: ٤]،{قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ} [آل عمران: ٥٢] وهم القصَّارون، والجزارة: {إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ} [المائدة: ٣]، والبيع والشراء فى آيات، والصبغ:{صِبۡغَةَ ٱللَّهِ} [البقرة: ١٣٨]، {جُدَدُۢ بِيضٞ} [فاطر: ٢٧]، والحجارة:{وَتَنۡحِتُونَ مِنَ ٱلۡجِبَالِ بُيُوتٗا} [الشعراء: ١٤٩]، والكِيَالة والوزن فى آيات كثيرة، والرمى:{وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ} [الأنفال: ١٧]،

{وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ} [الأنفال: ٦٠]. وفيه من أسماء الآلات وضروب المأكولات والمشروبات والمنكوحات وجميع ما وقع ويقع فى الكائنات ما يحقق معنى قوله:{مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ} [الأنعام: ٣٨]. قال السيوطى: انتهى كلام المرسى ملخصًا مع زيادات. ثم بعد روايته لهذه المقالة الطويلة نجده يذكر عن أبى بكر بن العربى أنه قال فى كتابه: " قانون التأويل ": " علوم القرآن خمسون علمًا، وأربعمائة علم، وسبعة آلاف علم، وسبعون ألف علم، على عدد كلم القرآن مضروبة فى أربعة، إذ لكل كلمة ظهر وبطن، وحد ومطلع. وهذا مطلق دون اعتبار التركيب وما بينها من روابط، وهذا ما لا يُحْصَى وما لا يعمله إلا الله ". وأخيرًا عقَّب السيوطى على هذه النقول وغيرها فقال: " وأنا أقول: قد اشتمل كتاب الله العزيز على كل شيء، أما أنواعه فليس منها باب ولا مسألة هى أصلاً إلا وفى القرآن ما يدل عليها، وفيه عجائب المخلوقات وملكوت السموات والأرض وما فى الأفق الأعلى وما تحت الثرى و... و... إلى غير ذلك مما يحتاج شرحه إلى مجلدات ". ومن هذا يتبين لك كيف ظهرت آثار الثقافات العلمية للمسلمين فى تفسير القرآن الكريم، وكيف حاول هؤلاء العلماء المتقدمون أن يجعلوا القرآن منبع العلوم كلها: ما جَدَّ وما يَجِدّ إلى يوم القيامة. ولو أنَّا تتبعنا سلسلة البحوث التفسيرية للقرآن الكريم لوجدنا أن هذه النزعة، نزعة التفسير العلمى، تمتد من عهد النهضة العلمية العباسية إلى يومنا هذا، ولوجدنا أنها كانت فى أول الأمر عبارة عن محاولات يُقْصَد منها التوفيق بين القرآن وما جَدَّ من العلوم، ثم وُجِدت الفكرة مركَّزة وصريحة على لسان الغزالى وابن العربى

والمرسى والسيوطى، ولوجدنا أيضًا أن هذه الفكرة قد طُبِّقت علميا وظهرت فى مثل محاولات الفخر الرازى ضمن تفسيره للقرآن. ثم وُجِدت بعد ذلك كتب مستقلة فى استخراج العلوم من القرآن وتتبع الآيات الخاصة بمختلف العلوم. وراجت هذه الفكرة فى العصر المتأخر رواجًا كبيرًا بين جماعة من أهل العلم، ونتج عن ذلك مؤلفات كثيرة تعالج هذا الموضوع، كما أُلِّفت بعض التفاسير التى تسير على ضوء هذه الفكرة ".

ومن الضفة الأخرى يذكر الدكتور الذهبى الإمام الشاطبى، الذى كان يعارض بمنتهى القوة أى اتجاه لتفسير القرآن فى ضوء المعارف العلمية التى لم يكن العرب، وهم الذين نزل عليهم القرآن واتجه بخطابه إليهم، يعرفون عنها شيئا: " ويظهر لنا على حسب ما قرأنا أن زعيم المعارضة لهذه الفكرة فى العصور المتقدمة هو الفقيه الأصولى أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبى الأندلسى المتوفَّى سننة 790 هـ، وذلك أنَّا نجده فى كتابه: " الموافقات " يعقد بحثًا خاصًّا لمقاصد الشارع، وينوِّع هذه المقاصد إلى أنواعٍ تولَّى شرحها وبيانها. والذى يهمنا هنا النوع الثانى منها، وهو " بيان قصد الشارع فى وضع الشريعة للأفهام ". وفى المسألة الثالثة من مسائل هذا النوع نجده يقرر أن " هذه الشريعة المباركة أُمِّية، لأن أهلها كذلك، فهو أجرى على اعتبار المصالح "، ثم دلَّل على ذلك بأمور ثلاثة لا نطيل بذكرها، ثم عقَّب بفصلٍ ذكر فيه: " إن العرب كان لها اعتناء بعلوم ذكرها الناس، وكان لعقلائهم اعتناء بمكارم الأخلاق، واتصاف بمحاسن الشيم، فصححت الشريعة منها ما هو صحيح وزادت عليه، وأبطلت ما هو باطل، وبيَّنت منافع ما ينفع من ذلك، ومضارّ ما

يضر منه "، ثم ذكر من العلوم الصحيحة التى كان للعرب اعتناء بها: علم النجوم وما يختص به من الاهتداء فى البر والبحر، واختلاف الأزمان باختلاف سيرها، وما يتعلق بهذا المعنى. ثم قال: " وهو معنى مقرر فى أثناء القرآن فى مواضع كثيرة كقوله تعالى:{ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ } [الأنعام: ٩٧]، وقوله:{ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ } [النحل: ١٦]، وقوله:{ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾ } [يس: ٣٩ - ٤٠]، وقوله:{ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ } [يونس: ٥]، وقوله: { وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً }[الإسراء: ١٢] الآية، وقوله:{ وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ } [الملك: ٥]، وقوله:{ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ } [البقرة: ١٨٩]... وما أشبه ذلك من الآيات. وذكَر علم الأنواء وأوقات نزول الأمطار وإنشاء السحاب وهبوب الرياح المثيرة لها، وعَرَض لما ورد فى ذلك من القرآن، مثل قوله تعالى:{ هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ ﴿١٢﴾ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ } [الرعد: ١٢ - ١٣] الآية، وقوله:{ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ } [الواقعة: ٦٨ - ٦٩]، وقوله:{ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا } [فاطر: ٩]... وغير ذلك من الآيات. وذكر علم التاريخ وأخبار الأمم الماضية، وفى القرآن من ذلك ما هو كثير... قال تعالى:{ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ

يَكۡفُلُ مَرۡيَمَ } [آل عمران: ٤٤] الآية، وقال تعالى:{ تِلۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهَآ إِلَيۡكَۖ مَا كُنتَ تَعۡلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوۡمُكَ مِن قَبۡلِ هَٰذَاۖ } [هود: ٤٩]. وذكر علم الطب، وبيَّن أنه كان فى العرب منه شىء مبنى على تجارب الأمِّيّين لا على قواعد الأقدمين. قال: " وعلى ذلك المساق جاء فى الشريعة لكن على وجه جامع شاف قليل يطلع منه على كثير، فقال تعالى:{ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ } [الأعراف: ٣١]. وذكر التفنن فى علم فنون البلاغة والخوض فى وجوه الفصاحة والتصرف فى أساليب الكلام. قال: " وهو أعظم منتحلاتهم، فجاءهم بما أعجزهم من القرآن. قال تعالى:{ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴿٨٨﴾ } [الإسراء: ٨٨]. وذكر ضرب الأمثال، واستشهد بقوله تعالى:{ وَلَقَدۡ ضَرَبۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٖ } [الروم: ٥٨]. وذكر من العلوم التى عُنِىَ بها العرب، وأكثرها باطل أو جميعها: علم العيافة والزجر والكهانة وخط الرمل والضرب بالحصى والطِّيَرة، قال: " فأبطلت الشريعةُ من ذلك الباطلَ ونهت عنه، كالكهانة والزجر وخط الرمل، وأقرت الفأل لا من جهة تَطلُّب الغيب، فإن الكهانة والزجر كذلك. وأكثر هذه الأمور تَخرُّصٌ على علم الغيب من غير دليل، فجاء النبى ﷺ بجهة من تعرف علم الغيب مما هو محض، وهو الوحى والإلهام، وبقى للناس من ذلك بعد موته عليه السلام جزء من النبوة، وهو الرؤيا الصالحة، وأنموذج من غيره لبعض الخاصة، وهو الإلهام والفراسة ". ثم بعد هذا البيان الذى أوضح فيه الشاطبى أن الشريعة، فى تصحيح ما صححت وإبطال ما أبطلت، قد عرضت من ذلك إلى ما تعرفه العرب من العلوم ولم تخرج عما ألفوه،

نراه يزيد هذا البيان إسهابًا وإيضاحًا ويتوجه باللَّوم إلى مَن أضافوا للقرآن كل علوم الأوَّلين والآخرين، مفندًا هذا الزعم الذى اعتقد أن قائليه قد تجاوزوا به الحد فى دعواهم على القرآن، وذلك حيث يقول فى المسألة الرابعة من مسائل النوع الثانى من المقاصد، أعنى مقاصد وضع الشريعة للإفهام: " ما تقرر من أُمِّية الشريعة وأنها جارية على مذاهب أهلها، وهم العرب، ينبنى عليه قواعد منها أن كثيرًا من الناس تجاوزوا فى الدعوى على القرآن الحد، فأضافوا إليه كل علم يُذْكَر للمتقدمين والمتأخرين من علوم الطبعيات والتعاليم كالهندسة وغيرها من الرياضيات والمنطق وعلم الحروف وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها. وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح ". ثم يصحح الشاطبى رأيه هذا ويحتج له بما عُرِف عن السَلَف من نظرهم فى القرآن فيقول: " إن السَلَف الصالح من الصحابة والتابعين ومن يليهم كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه وما أُودِع فيه، ولم يبلغنا أنه تكلم أحد منهم فى شىء من هذا المدَّعَى سوى ما تقدم، وما ثبت فيه من أحكام التكاليف وأحكام الآخرة وما يلى ذلك. ولو كان لهم فى ذلك خوض ونظر لبلغنا منه ما يدلنا على أصل المسألة. إلا أن ذلك لم يكن، فدَلَّ على أنه غير موجود عندهم، وذلك دليل على أن القرآن لم يُقْصَد فيه تقرير لشىء مما زعموا. نعم تضمن علومًا من جنس علوم العرب أو ما ينبنى على معهودها مما يتعجب منه أُولو الألباب ولا تبلغه إدراكات العقول الراجحة دون الاهتداء بأعلامه والاستنارة بنوره. وأما أن فيه ما ليس من ذلك فلا ". ثم أخذ الشاطبى بعد هذا فى ذكر ما استند إليه أرباب التفسير العلمى من الأدلة فقال: " وربما استدلوا على دعواهم

بقوله تعالى:{وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ} [النحل: ٨٩]، وقوله:{مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ} [الأنعام: ٣٨]. ونحو ذلك، وبفواتح السور، وهى مما لم يُعْهَد عند العرب، وبما نُقِل عن الناس فيها. وربما حُكِيَ من ذلك عن علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه وغيره أشياء ".

ثم أخذ الشاطبى رحمه الله يفند هذه الأدلة فقال: " فأما الآيات فالمراد بها عند المفسِّرين ما يتعلق بحال التكليف والتعبد، أو المراد بالكتاب فى قوله: " مَا فَرَّطْنَا فِي ٱلكِتَابِ مِن شَيْءٍ " اللَّوح المحفوظ، ولم يذكروا فيها ما يقتضى تضمنه لجميع العلوم النقلية والعقلية. وأما فواتح السور فقد تكلم الناس فيها بما يقتضى أن للعرب بها عهدًا، كعدد الجُمَّل الذى تَعرَّفوه من أهل الكتاب حسبما ذكره أصحاب السير، أو هى من المتشابهات التى لا يعلم تأويلها إلى الله تعالى، وغير ذلك. وأما تفسيرها بما لا عهد به فلا يكون، ولم يَدَّعِه أحد ممن تقدم، فلا دليل فيها على ما ادَّعَوْا.، وما يُنْقَل عن علىّ أو غيره فى هذا لا يثبت. فليس بجائز أن يُضاف إلى القرآن ما لا يقتضيه، كما أنه لا يصح أن يُنْكَر منه ما يقتضيه، ويجب الاقتصار فى الاستعانة على فهمه على كل ما يُضاف علمه إلى العرب خاصة، فبه يُوصَل إلى علم ما أُودِع من الأحكام الشرعية. فمَن طلبه بغير ما هو أداة له ضَلَّ عن فهمه، وتَقوَّل على الله ورسوله فيه، والله أعلم، وبه التوفيق ". هذه هى الخلاصة الشاملة لمقالة الشاطبى فى هذا الموضوع، وذلك هو رأيه فى التفسير العلمى الذى شغف به بعض العلماء المتقدمين والمتأخرين. وأحسب أنى، وقد وضعت بين يدى القارىء مقالة كل فريق وما يستند إليه من أدلة، قد أَنَرْتُ له الطريق وأوضحتُ له السبيل ليختار

لنفسه ما يحلو بعد أن يحكم على أحدهما بأنه خيرٌ مقالةً وأحسنُ دليلاً ".

ثم يعلن الدكتور الذهبى رأيه فى هذه القضية الجدلية قائلا: " أما أنا فاعتقادى أن الحق مع الشاطبى رحمه الله، لأن الأدلة التى ساقها لتصحيح مُدَّعاه أدلة قوية لا يعتريها الضعف ولا يتطرق إليها الخلل، ولأن ما أجاب به على أدلة مخالفيه أجوبة سديدة دامغة لا تثبت أمامها حججهم، ولا يبقى معها مُدَّعاهم. وهناك أُمور أُخرى يتقوَّى بها اعتقادنا أن الحق فى جانب الشاطبى ومَن لفَّ لفَّه. فمن ذلك ما يأتى: أولا الناحية اللُّغوية. وذلك أن الألفاظ اللُّغوية لم تقف عند معنى واحد من لدن استعمالها إلى اليوم، بل تدرجت حياة الألفاظ وتدرجت دلالاتها، فكان لكثير من الألفاظ دلالات مختلفة. ونحن، وإن كنا لا نعرف شيئًا عن تحديد هذا التدرج وتاريخ ظهور المعانى المختلفة للكلمة الواحدة، نستطيع أن نقطع بأن بعض المعانى للكلمة الواحدة حادث باصطلاح أرباب العلوم والفنون: فهناك معان لُغَوية، وهناك معان شرعية، وهناك معان عُرْفية، وهذه المعانى كلها توقَّع بلفظ واحد بعضها عرفته العرب وقت نزول القرآن، وبعضها لا علم للعرب به وقت نزول القرآن نظرًا لحدوثه وطروئه على اللَّفظ، فهل يُعْقَل بعد ذلك أن نتوسع هذا التوسع العجيب فى فهم ألفاظ القرآن ونجعلها تدل على معان جدَّت باصطلاح حادث ولم تُعرف للعرب الذين نزل القرآن عليهم؟ وهل يعقل أن الله تعالى إنما أراد بهذه الألفاظ القرآنية هذه المعانى التى حدثت بعد نزول القرآن بأجيال، فى الوقت الذى نزلت فيه هذه الألفاظ من عند الله، وتُلِيَتْ أول ما تُلِيَتْ على من كان حول النبى ﷺ؟ أعتقد أن هذا أمر لا يعقله إلا مَن سَفِهَ نَفْسَه، وأنكر عقله.

ثانيًا الناحية البلاغية. عُرِّفت البلاغة بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ومعلوم أن القرآن فى أعلى درجات البلاغة. فإذا نحن ذهبنا مذهب أرباب التفسير العلمى وقلنا بأن القرآن متضمن لكل العلوم، وألفاظه متحملة لهذه المعانى المستحدّثة، لأوقعْنا أنفسنا فى ورطة لا خلاص لنا منها إلا بما يخدش بلاغة القرآن أو يذهب بفطانة العرب. وذلك لأن مَنْ خوطبوا بالقرآن فى وقت نزوله إنْ كانوا يجهلون هذه المعانى وكان الله يريدها من خطابه إياهم لزم على ذلك أن يكون القرآن غير بليغ لأنه لم يراع حال المخاطب، وهذا سلب لأهم خصائص القرآن الكريم. وإن كانوا يعرفون هذه المعانى فلِمَ لَمْ تظهر نهضة العرب العلمية من لدن نزول القرآن الذى حوى علوم الأوَّلين والآخرين؟ ولِمَ لَمْ تقم نهضتهم على هذه الآيات الشارحة لمختلف العلوم وسائر الفنون؟ وهذا أيضًا سلب لأهم خصائص العرب ومميزاتهم.

ثالثًا الناحية الاعتقادية. القرآن الكريم باقٍ ما تعاقب الـمَلَوَان، ونظامه نافع لكل عصر وزمان، فهو يتحدث إلى عقول الناس جميعًا من لدن نزوله إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهو يساير حياتهم فى كل ما يمرون به من مراحل الزمن. وهذا كله بحكم كونه كتاب الشريعة العامة الشاملة، وقانون الدين الذى جعله الله خاتم شرائع السموات إلى أهل الأرض. هذا ما يجب على كل مسلم أن يعتقده ويدين به حتى يَسْلَم له دينه ولا يرتاب فيه. فإذا نحن ذهبنا مذهب مَن يُحمِّل القرآن كل شىء وجعلناه مصدرًا لجوامع الطب وضوابط الفلك ونظريات الهندسة وقوانين الكيمياء وما إلى ذلك من العلوم المختلفة لكُنَّا بذلك قد أوقعْنا الشك فى عقائد

المسلمين نحو القرآن الكريم. وذلك لأن قواعد العلوم وما تقوم عليه من نظريات لا قرار لها ولا بقاء، فرُبَّ نظرية علمية قال بها عالِمٌ اليوم ثم رجع عنها بعد زمن قليل أو كثير لأنه ظهر له خطؤها. وأمام سمعنا وبصرنا من المثل ما يشهد بأن كثيرًا من جوامع العلم لا يضطبها اليوم أحد إلا تغير ضبطه لها بعد ذلك. وكم بين نظريات العلم قديمة وحديثة من تنافٍ وتضادٍّ، فهل يعقل أن يكون القرآن محتملاً لجميع هذه النظريات والقواعد العلمية على ما بينها من التنافى والتضاد؟ وإذا كان هذا معقولاً، فهل يعقل أن يُصدِّق مسلم بالقرآن بعد هذا ويكون على يقين بأنه كتاب الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؟

الحق أن القرآن لا يُعْنَى بهذا اللَّون من حياة الناس ولا يتعهده بالشرح ولا يتولاه بالبيان حتى يكون مصدرهم الذى يرجعون إليه فى تعريف حياتهم العلمية الدنيوية. ويبدو لنا أن أنصار هذه الفكرة، فكرة التفسير العلمى، لم يقولوا بها ولم يعملوا على تأييدها إلا بعد أن نظروا إليها كوجه من وجوه إعجاز القرآن الكريم وبيان صلاحيته للحياة وتمشّيه معها على اختلاف أحوالها وتطور أزمانها. ولكنْ " ما هكذا يا سعد تُورَد الإبل "، فإن إعجاز القرآن غنىّ عن أن يُسْلَك فى بيانه هذا المسلك المتكلف الذى قد يَذْهَب بالإعجاز. وهناك من ألوان الإعجاز غير هذا ما يشهد للقرآن بأنه كتاب الله المنزَّل على محمد ﷺ. وإذا كان أرباب هذا المسلك فى التفسير يستندون إلى ما تناولته بعض آيات القرآن من حقائق الكون ومشاهده ودعوة الله لهم بالنظر فى كتاب الكون وآياته التى بثّها فى الآفاق وفى أنفسهم، إذا كانوا يستندون إلى مثل هذا فى دعواهم أن القرآن

قد جمع علوم الأوَّلين والآخرين، فهم مخطئون ولا شك. وذلك لأن تناول القرآن لحقائق الكون ومشاهده ودعوته إلى النظر فى ملكوت السموات والأرض وفى أنفسهم لا يُراد منه إلا رياضة وجدانات الناس وتوجيه عامتهم وخاصتهم إلى مكان العظة والعبرة ولفتهم إلى آيات قدرة الله ودلائل وحدانيته من جهة ما لهذه الآيات والمشاهد من روعة فى النفس وجلال فى القلب لا من جهة ما لها من دقائق النظريات وضوابط القوانين، فليس القرآن كتاب فلسفة أو طب أو هندسة. وليعلم أصحاب هذه الفكرة أن القرآن غنىٌّ عن أن يعتز بمثل هذا التكلف الذى يوشك أن يخرج به عن هدفه الإنسانى الاجتماعى فى إصلاح الحياة ورياضة النفس والرجوع بها إلى الله تعالى. وليعلم أصحاب هذه الفكرة أيضًا أن من الخير لهم ولكتابهم أن لا ينحوا بالقرآن هذا المنحى فى تفسيرهم رغبة منهم فى إظهار إعجاز القرآن وصلاحيته للتمشى مع التطور الزمنى، وحسبهم أن لا يكون فى القرآن نص صريح يصادم حقيقة علمية ثابتة، وحسب القرآن أنه يمكن التوفيق بينه وبين ما جَدَّ ويَجِدّ من نظريات وقوانين علمية تقوم على أساس من الحق، وتستند إلى أصل من الصحة".

هذا ما قاله الدكتور الذهبى رحمه الله، ولكن كيف يعرف المسلمون أن القرآن ليس فيه ما يصادم حقيقة من حقائق العلم ما لم يدرسوه جيدا من هذه الناحية؟ علاوة أن كونه كتاب هداية ليس معناه أن نقصر هذه الهداية على هداية العقيدة والخلق والسلوك فحسب، إذ الهداية أوسع من ذلك وأعم وأشمل: فهناك هداية فكرية، وهداية سياسية، وهداية اجتماعية،

وهداية اقتصادية، وهداية ذوقية، وهداية صحية، وهداية إدارية... وهلم جرا. ومن هداية الفكر ما يلفتنا إليه القرآن من ظواهر الكون وحقائق العلم... وهلم جرا. والقرآن مفعم بالآيات التى تدعو إلى تشغيل العقول والنظر فى الآفاق والاستزادة من المعرفة واتباع المنهج العلمى الصحيح فى التفكير والاستدلال، فليس كل كتاب الله إذن مخصصا للهداية العقيدية والأخلاقية والسلوكية دون غيرها من الهدايات. ثم إن فى القرآن آيات كثيرة تتعلق بالمعارف العلمية الطبيعية والرياضية والإنسانية، فماذا نصنع إزاءها؟ وكيف يستطيع المفسر التقليدى الذى ليس له من بضاعة إلا بضاعة اللغة والفقه والبلاغة وما إلى ذلك أن يتناولها تناولا يشفى ويريح العقل المعاصر؟ وما معنى التخصص إذن؟ أم ترى القرآن كتابا ساذجا لا يستحق أن نستعين فى فهمه بألوان العلوم والفنون المختلفة؟ أفلا نخصص إذن لهذا الجانب العلمى فى القرآن بعض جهدنا فى الفهم والتفسير؟ ثم هل يمكن أن تتم هداية المسلم، وهو ضعيف علميا؟ فماذا نصنع بقوله تعالى:{قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ} [الزمر: ٩].

ونفس الشىء يقال عن العصر الحديث، إذ هناك من يوافق على التفسير العلمى لآيات القرآن، وهناك من يرفض ذلك. وممن رحب بهذا وتحمس له من المصريين فقط عبد الله (باشا) فكرى وزير المعارف فى القرن التاسع عشر، ومصطفى صادق الرافعى، وعبد العزيز (باشا) إسماعيل ود. توفيق صدقى ود. محمد أحمد الغمراوى والأستاذ حنفى أحمد والأستاذ عبد الرازق نوفل والأستاذ عبد العزيز سيد الأهل والأستاذ على عبد العظيم ود. السيد الجميلى ود. مصطفى محمود ود. محمد أحمد

الشهاوى ود. منصور حسب النبى ود. زغلول النجار. ولكل واحد من هؤلاء تقريبا مساهمة فى هذا المجال. وهناك مواقع متعددة خاصة بتفسير الآيات التى تتصل بالعلوم الطبيعية والرياضية والنفسية وما إلى هذا منشورة على المِشْبَاك، وفيها بحوث ودراسات يعمل أصحابها على أن يتناولوا كل شىء من ذلك فى كتاب الله بالبحث والدرس.

وقد أورد د. يوسف القرضاوى فى كتابه: " كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟ " بعض الأسماء الرافضة فى عصرنا لهذا اللون من التفسير والحجج التى استندت إليها فى ذلك الرفض. قال: " اشتهر في عصرنا لون جديد من التفسير، أُطلِق عليه " التفسير العلمي للقرآن "، ويُقْصَد به التفسير الذي تستخدم فيه العلوم الكونية الحديثة: حقائقها ونظرياتها لبيان مراميه وتوضيح معانيه. والذين يُعْنَوْن بهذا اللون من التفسير في الغالب ويتحمسون له هم علماء الكون والطبيعة، وليسوا من علماء الدين والشريعة. وعلماء الدين والشريعة يختلفون فيما بينهم حول جواز هذا اللون من التفسير ومدى شرعيته. وفي الخمسينيات من القرن العشرين ثارت معركة جدلية على صفحات الصحف المصرية بين فريقين من علماء الدين حول هذه القضية، وأحسب أن الخلاف فيها لم يزل إلى يومنا بين منتصر لهذا الرأي ومنتصر لمخالفه. وقبل ذلك وجدنا من كبار العلماء الباحثين المحدثين المؤيدين والمعارضين، وإن كان المعارضون أكثر وأوفر.

وجدنا من المعارضين الإمام الأكبر محمود شلتوت رحمه الله، الذي أنكر في مقدمة تفسيره على طائفة من المثقفين أخذوا بطرف من العلم الحديث

وانتقَوْا أو تلقفوا شيئا من النظريات العلمية والفلسفية وغيرها، وأخذوا يستندون إلى ثقافتهم الحديثة ويفسرون آيات القرآن على مقتضاها. قال الشيخ عن هؤلاء: " نظروا في القرآن فوجدوا الله سبحانه وتعالى يقول:{مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ} [الأنعام: ٣٨]، فتأولوها على نحوٍ زيَّن لهم أن يفتحوا في القرآن فتحًا جديدًا، ففسروه على أساس من النظريات العلمية المستحدثة، وطبقوا آياته على ما وقعوا عليه من قواعد العلوم الكونية، وظنوا أنهم بذلك يخدمون القرآن ويرفعون من شأن الإسلام ويدعون له أبلغ دعاية في الأوساط العلمية والثقافية. نظروا في القرآن على هذا الأساس، فأفسد ذلك عليهم أمر علاقتهم بالقرآن وأفضى بهم إلى صورة من التفكير لا يريدها القرآن ولا تتفق مع الغرض الذي من أجله أنزله الله. هذه النظرة للقرآن خاطئة من غير شك لأن الله لم يُنْزِل القرآن ليكون كتابًا يتحدث فيه إلى الناس عن نظريات العلوم ودقائق الفنون وأنواع المعارف. وهي خاطئة لأنها تعرّض القرآن للدوران مع مسائل العلوم في كل زمان ومكان، والعلوم لا تعرف الثبات ولا القرار ولا الرأي الأخير، فقد يصح اليوم في نظر العالم ما يصبح غدًا من الخرافات. فلو طبقنا القرآن على هذه المسائل العلمية المتقلبة لعرّضناه للتقلب معها وتَحَمّل تبعات الخطأ فيها، ولأوقفنا أنفسنا بذلك موقفا حرجا في الدفاع عنه. فلندع للقرآن عظمته وجلالته، ولنحفظ عليه قدسيته ومهابته، ولنعلم أن ما تضمنه من الإشارة إلى أسرار الخلق وظواهر الطبيعة إنما هو لقصد الحث على التأمل والبحث والنظر ليزداد الناس إيمانا مع إيمانهم. وحسبنا أن القرآن لم يصادم الفطرة، ولم يصادم ولن يصادم حقيقة من حقائق

العلوم تطمئن إليها العقول... ".

ووجدنا من المعارضين الأستاذ الشيخ أمين الخولي في بحثه المركّز: " التفسير: معالم حياته، منهجه اليوم ". وقد نقل فيه رأي الشاطبي واعتراضه على الذين أرادوا أن يخرجوا بالقرآن عن نهجه في مخاطبة العرب بما يفهمون وفي إطار ما يعهدون من علوم ومعارف، وردّ على الذين زعموا أن في القرآن علوم الأولين والآخرين: دينية ودنيوية، شرعية وعقلية. وهو رأي الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الأزهر الأسبق، قاله في تقديمه لكتاب عبد العزيز (باشا) إسماعيل: " الإسلام والطب الحديث ". وهو رأي د. عبد الحليم محمود والشيخ عبد الله المشد والشيخ أبو بكر ذكري، أعلنوه في مقدمة تفسيرهم الموجز للقرآن، والذي كان ينشر في مجلة " نور الإسلام " لسان علماء الوعظ والإرشاد في الأزهر.

وينحو صاحب " الظلال " سيد قطب، رحمه الله، هذا المنحى في تفسيره لآية " يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ "، إذ يقول بقلمه البليغ: وإني لأعجب لسذاجة المتحمسين لهذا القرآن الذين يحاولون أن يضيفوا إليه ما ليس منه أن يحملوا عليه ما لم يقصد إليه، وأن يستخرجوا منه جزئيات في علوم الطب والكيمياء والفلك وما إليها كأنما ليعظموه بهذا ويكبروه! إن القرآن كتاب كامل في موضوعه، وموضوعه أضخم من تلك العلوم كلها لأنه هو الإنسان ذاته الذي يكتشف هذه المعلومات وينتفع بها، والبحث والتجريب والتطبيق من خواص العقل في الإنسان. والقرآن يعالج بناء هذا الإنسان، بناء شخصيته وضميره وعقله وتفكيره، كما يعالج بناء

المجتمع الإنساني الذي يسمح بأن يحسن استخدام هذه الطاقات المذخورة فيه. وبعد أن يوجد الإنسان السليم التصور والتفكير والشعور، ويوجد المجتمع الذي يسمح له بالنشاط، يتركه القرآن يبحث ويجرب ويخطئ ويصيب في مجال العلم والبحث والتجريب، وقد ضمن له موازين التصور والتدبر والتفكير الصحيح. كذلك لا يجوز أن نعلق الحقائق النهائية التي يذكرها القرآن أحيانا عن الكون في طريقه إنشاء التصور الصحيح لطبيعة الوجود وارتباطه بخالقه، وطبيعة التناسق بين أجزائه، لا يجوز أن نعلق هذه الحقائق النهائية التي يذكرها القرآن بفروض العقل البشري ونظرياته، ولا حتى بما نسميه: " حقائق علمية " مما ينتهي إليه بطريق التجربة القاطعة في نظره.

إن الحقائق القرآنية حقائق نهائية قاطعة مطلقة. أما ما يصل إليه البحث الإنساني، أيًّا كانت الأدوات المتاحة له، فهي حقائق غير نهائية ولا قاطعة، وهي مقيدة بحدود تجاربه وظروف هذه التجارب وأدواتها. فمن الخطأ المنهجي بحكم المنهج العلمي الإنساني ذاته أن نعلق الحقائق النهائية القرآنية بحقائق غير نهائية، وهي كل ما يصل إليه العلم البشري. هذا بالقياس إلى الحقائق العلمية، والأمر أوضح بالقياس إلى النظريات والفروض التي تسمى: " علمية ". ومن هذه النظريات والفروض كل النظريات الفلكية، وكل النظريات الخاصة بنشأة الإنسان وأطواره، وكل النظريات الخاصة بنفس الإنسان وسلوكه، وكل النظريات الخاصة بنشأة المجتمعات وأطوارها. فهذه كلها ليست " حقائق علمية " حتى بالقياس الإنساني، وإنما هي نظريات وفروض كل قيمتها أنها تصلح لتفسير أكبر

قدر من الظواهر الكونية أو الحيوية أو النفسية أو الاجتماعية، وإلى أن يظهر فرض آخر يفسر قدرا أكبر من الظواهر، أو يفسر تلك الظواهر تفسيرا أدق! ومن ثم فهي قابلة للتغيير والتعديل والنقص والإضافة، بل قابلة لأن تنقلب رأسا على عقب بظهور أداة كشف جديدة أو بتفسير جديد لمجموعة الملاحظات القديمة. وكل محاولة لتعليق الإشارات القرآنية العامة بما يصل إليه العلم من نظريات متجددة متغيرة، أو حتى بحقائق علمية ليست مطلقة كما أسلفنا، تحتوي أولاً على خطإ منهجي أساسي. كما أنها تنطوي على معانٍ ثلاثة كلها لا يليق بالقرآن الكريم:

المعنى الأول الهزيمة الداخلية التي تخيِّل لبعض الناس أن العلم هو المهيمن، والقرآن تابع. ومن هنا يحاولون تثبيت القرآن بالعلم أو الاستدلال له من العلم، على حين أن القرآن كتاب كامل في موضوعه، ونهائي في حقائقه. والعلم لا يزال في موضوعه ينقض اليوم ما أثبته بالأمس، وكل ما يصل إليه غير نهائي ولا مطلق لأنه مقيَّد بوسع الإنسان وعقله وأدواته، وكلها ليس من طبيعتها أن تعطي حقيقة واحدة نهائية مطلقة. والمعنى الثاني سوء فهم طبيعة القرآن ووظيفته، وهي أنه حقيقة نهائية مطلقة تعالج بناء الإنسان بناء يتفق، بقدر ما تسمح طبيعة الإنسان النسبية، مع طبيعة هذا الوجود وناموسه الإلهي حتى لا يصطدم الإنسان بالكون من حوله، بل يصادقه ويعرف بعض أسراره ويستخدم بعض نواميسه في خلافته، نواميسه التي تتكشف له بالنظر والبحث والتجريب والتطبيق، وفق ما يهديه إليه عقله الموهوب له ليعمل لا ليتسلم المعلومات المادية جاهزة! والمعنى الثالث هو التأويل المستمر، مع التمحل والتكلف،

لنصوص القرآن كي نحملها ونلهث بها وراء الفروض والنظريات التي لا تثبت ولا تستقر. وكل يوم يوجد جديد، وكل أولئك لا يتفق وجلال القرآن، كما أنه يحتوي على خطإ منهجي، كما أسلفنا ".

أما كاتب هذه السطور فليس مع الرافضين للتفسير العلمى رغم شدة احترامه لهم وإكباره لما كتبوه. وما دام التفسير العلمى لا يصادم الآية فى لغتها ولا يلويها عن سياقها أو عن معناها الذى يحكم به العقل السليم فأهلا به وسهلا ومرحبا. أما القول بأن القرآن إنما نزل يخاطب العرب المعاصرين للرسول وحدهم فهذا غير صحيح، إذ هو يخاطب من خلالهم البشرية كلها منذ عصرهم إلى أبد الآبدين. وما دام العلم يتقدم كل يوم ويقفز بخطاه الجبارة فلا بد أن نستعين به فى فهم هذا النص الإلهى المعجز. والله سبحانه وتعالى ليس عربيا ولا هو ينتمى إلى عصر المبعث، بل هو سبحانه فوق الزمان والمكان والأجناس والأعراق والثقافات، وكلامه أزلى أبدى. والذى أومن به أن النص القرآنى قد صيغ صياغة تسمح بفهمه فهما متجددا وسليما فى كل عصر. ونحن نعرف أن للحقيقة وجوها مختلفة، وإذا لم يكن فى كلام الله تلك الشمولية ففى أى كلام يا ترى تكون؟ ولقد سبق أن ضربت أمثلة على ضرورة الاستعانة بالعلوم الطبيعية والفلسفية والرياضية فى فهم نصوص قرآنية لا يمكن فهمها من قِبَل العقل الحديث بدونها. كما أن الـمُحْدَثِين والمعاصرين قد استحدثوا من الدراسات القرآنية ما لم يكن يخطر على بال أحد، فكيف يقال إن إحساسهم البلاغى بجمال العبارة القرآنية أضعف من إحساس عرب المبعث؟ وبالنسبة لى لن يحجزنى أنى مؤلف كتاب " القرآن

والحديث - مقارنة أسلوبية " عن التنبيه إلى ما فيه من لون جديد من الدراسات القرآنية فأسكت عن القول بأن هذه أول مرة يفصَّل القول أسلوبيا وإحصائيا وتحليليا فى المقارنة بين لغة القرآن ولغة الرسول عليه السلام. ولا ريب فى أن هذا الإنجاز ما كان ليتم فى العصور السابقة لأنه ابن عصره. كما استطعت أيضا فى كتبى عن سور " المائدة " و " يوسف " و " الرعد " و " طه " و " النجم " و " الرحمن " رَصْد عشرات الفروق الأسلوبية بين النصوص المكية والمدنية فى كتاب الله مما يعد جديدا تمام الجدة، إذ لم يتوصل القدماء طوال الأربعة عشر قرنا الماضية إلا إلى بضعة فروق قليلة من هذا اللون يجدها القارئ مكررة فى كتب علوم القرآن هنا وهناك دون زيادة أو نقصان. ومن المؤكد أن هناك دراسات أخرى ظهرت فى عصرنا هذا، فكيف يهوَّن من شأن هذا العصر والجهود التى تُبْذَل فيه لخدمة كتاب الله بحجة أن القدماء كانوا أفصح منا وأبلغ، وأقدر على فهم القرآن من كل نواحيه فهما لا يمكننا نحن المُحْدَثين بلوغ شىء منه؟

أما اعتراضات سيد قطب رحمه الله فالرد عليها كالآتى: ليس من الهزيمة الداخلية فى شىء أن أستعين بالعلوم الطبيعية، وإلا كانت الاستعانة بأى علم آخر حتى لو كان علم النحو أو البلاغة مثلا هزيمة نفسية أيضا، إذ كلها علوم بشرية، وليس ثم فرق بين أى منها والآخر. ونحن لا نجعل العلوم الطبيعية هى الأصل، بل القرآن، الذى شأنه شأنُ أى نص آخر يحتاج فى فهمه وتذوقه إلى وسائل وأدوات، ومنها العلوم الطبيعية والرياضية. وقد قلنا إنه لا بد أن يلح المفسر العلمى على أن ما يقوله إنْ

هو إلا اجتهادات منه قد تصيب وقد تخطئ، وأن النص القرآنى شىء مختلف تماما عن هذا الذى يقول. ثم لقد قلنا أيضا إنه لا يصح تحميل النص القرآنى ما لا يحتمل أو تقويله ما لا يقول. كما قلنا إن كلام المفسرين الذين لا يستعينون بتلك العلوم المبغوضة عند البعض كثيرا ما يخطئ، فهل يكون هذا مسوغا لرفض الاستعانة بالعلوم التقليدية التى يستعين بها أولئك المفسرون من نحو وبلاغة وحديث وما إلى ذلك؟ ثم ماذا نفعل فى الآيات التى استعنتُ فى هذا الكتاب بكلام المتخصصين فى العلوم الطبيعية فى فهمها، وهى لا تُفْهَم فى عصرنا الفهم المريح للذهن والقلب إلا بالاستعانة بتلك المباحث؟ هذا هو السؤال. ثم إن التفسير التقليدى كثيرا ما يعاد فيه النظر، ويقول اللاحق كلاما ينقض كلام السابق. أى أن الاستعانة بالعلوم الطبيعية ليست هى وحدها المعرَّضة لهذا الأمر. وأود هنا أن أقول كلمة جد مهمة، وهى أن العلم الطبيعى، مثل أى علم آخر، إنما هو نعمة من الله، فكيف يمكن أن نقاطع تلك النعمة وكأنها مستوحاة من الشيطان؟ المطلوب منا أن نسدد ونقارب وأن نجتهد بأقصى ما نَقْدِر، ولو نجحنا فخير وبركة، ولنا من الله الكريم الرحيم درجتان، وإذا كانت الأخرى فدرجة واحدة، إذ من المعروف طبقا لحديث سيد المرسلين أنه لا عقاب فى الإسلام على الاجتهاد حتى لو أخطأ صاحبه ما دام قد استفرغ الوسع.

على أن ما نقله د. القرضاوى من كلام سيد قطب ليس هو كل كلام الرجل فى هذا السبيل، إذ عَقَّب رحمه الله على هذا الكلام بما يلى: " ولكن هذا لا يعني ألا ننتفع بما يكشفه العلم من نظريات ومن حقائق عن

الكون والحياة والإنسان في فهم القرآن. كلا! إن هذا ليس هو الذي عَنَيْنا بذلك البيان. ولقد قال الله سبحانه:{ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ } [فصلت: ٥٣]. ومن مقتضى هذه الإشارة أن نظل نتدبر كل ما يكشفه العلم في الآفاق وفي الأنفس من آيات الله، وأن نوسّع بما يكشفه مدى المدلولات القرآنية في تصورنا. فكيف، ودون أن نعلق النصوص القرآنية النهائية المطلقة بمدلولات ليست نهائية ولا مطلقة؟ هنا ينفع المثال: يقول القرآن الكريم مثلا:{وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا} [الفرقان: ٢]. ثم تكشف الملاحظات العلمية أن هناك موافقات دقيقة وتناسقات ملحوظة بدقة في هذا الكون: الأرض بهيئتها هذه وببعد الشمس عنها هذا البعد، وبعد القمر عنها هذا البعد، وحجم الشمس والقمر بالنسبة لحجمها، وبسرعة حركتها هذه، وبميل محورها هذا، وبتكوين سطحها هذا، وبآلاف من الخصائص، هي التي تصلح للحياة وتُوَائِمُها. فليس شيء من هذا كله فلتة عارضة ولا مصادفة غير مقصودة. هذه الملاحظات تفيدنا في توسيع مدلول{وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا} وتعميقه في تصورنا. فلا بأس من تتبع مثل هذه الملاحظات لتوسيع هذا المدلول وتعميقه... وهكذا.

هذا جائز ومطلوب، ولكن الذي لا يجوز ولا يصح علميا هذه الأمثلة الأخرى: يقول القرآن الكريم: " خَلَق الإنسانَ من سلالة من طين "، ثم توجد نظرية في النشوء والارتقاء لوالاس وداروْن تفترض أن الحياة بدأت خلية واحدة، وأن هذه الخلية نشأت في الماء، وأنها تطورت حتى انتهت إلى خلق الإنسان. فنحمل نحن هذا النص القرآني ونلهث وراء النظرية لنقول: هذا هو الذي عناه القرآن! لا. إن هذه النظرية أولا ليست

نهائية، فقد دخل عليها من التعديل في أقل من قرن من الزمان ما يكاد يغيرها نهائيا. وقد ظهر فيها من النقص المبني على معلومات ناقصة عن وحدات الوراثة التي تحتفظ لكل نوع بخصائصه ولا تسمح بانتقال نوع إلى نوع آخر ما يكاد يبطلها. وهي معرضة غدا للنقض والبطلان، بينما الحقيقة القرآنية نهائية، وليس من الضروري أن يكون هذا معناها، فهي تثبت فقط أصل نشأة الإنسان ولا تذكر تفصيلات هذه النشأة. وهي نهائية في النقطة التي تستهدفها، وهي أصل النشأة الإنسانية وكفى، ولا زيادة. ويقول القرآن الكريم:{ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَا} [يس: ٣٨]، فيثبت حقيقة نهائية عن الشمس، وهي أنها تجري. ويقول العلم إن الشمس تجري بالنسبة لما حولها من النجوم بسرعة قدرت بنحو 12 ميلا في الثانية، ولكنها في دورانها مع المجرة التي هي واحدة من نجومها تجري جميعا بسرعة 170 ميلا في الثانية. ولكن هذه الملاحظات الفلكية ليست هي عين مدلول الآية القرآنية. إن هذه تعطينا حقيقة نسبية غير نهائية قابلة للتعديل أو البطلان. أما الآية القرآنية فتعطينا حقيقة نهائية في أن الشمس تجري، وكفى. فلا نعلق هذه بتلك أبدا. ويقول القرآن الكريم:{ أَوَلَمۡ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ كَانَتَا رَتۡقٗا فَفَتَقۡنَٰهُمَا} [الأنبياء: ٣٠]، ثم تظهر نظرية تقول إن الأرض كانت قطعة من الشمس فانفصلت عنها، فنحمل النص القرآني ونلهث لندرك هذه النظرية العلمية ونقول: هذا ما تعنيه الآية القرآنية! لا. ليس هذا هو الذي تعنيه! فهذه نظرية ليست نهائية، وهناك عدة نظريات عن نشأة الأرض في مثل مستواها من ناحية الإثبات العلمي! أما الحقيقة القرآنية فهي نهائية ومطلقة، وهي تحدد فقط أن

الأرض فُصِلَتْ عن السماء. كيف؟ ما هي السماء التي فُصِلَتْ عنها؟ هذا ما لا تتعرض له الآية، ومن ثم لا يجوز أن يقال عن أي فرض من الفروض العلمية في هذا الموضوع إنه المدلول النهائي المطابق للآية! وحسبنا هذا الاستطراد بهذه المناسبة، فقد أردنا به إيضاح المنهج الصحيح في الانتفاع بالكشوف العلمية في توسيع مدلول الآيات القرآنية وتعميقها دون تعليقها بنظرية خاصة أو بحقيقة علمية خاصة تعليق تطابق وتصديق. وفرق بين هذا وذاك ". ولو تأملنا هذه السطور لرأيناه، رحمه الله، لا ينكر الاستفادة من التقدم العلمى واكتشافاته فى فهم القرآن على طول الخط، بل ينصب إنكاره فقط على المغالاة فى ذلك والجرى وراء كل ساقطة ولاقطة مما يقوله العلماء دون أن يكون هناك سند متين لهذا الذى يقولون. وهو ما لا يختلف عما اخترناه.

ولكى يطمئن القارئ أن ما أوردناه الآن هو الذى يمثل موقف سيد قطب نسوق إليه أيضا من تفسيره المسمَّى: " فى ظلال القرآن " هذه الفقرات التى تبين أن ما نقله عنه الدكتور القرضاوى لا يصور رأيه من كل جوانبه.

يقول رحمه الله عند الكلام عن قوله تعالى:{ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ وَجَعَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ } [الأنبياء: ٣٠ - ٣١] : " وتقريره (أى القرآن) أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففُتِقَتَا مسألة جديرة بالتأمل كلما تقدمت النظريات الفلكية في محاولة تفسير الظواهر الكونية فحامت حول هذه الحقيقة التي أوردها القرآن الكريم منذ أكثر من ثلاثمائة وألف

عام. فالنظرية القائمة اليوم هي أن المجموعات النجمية، كالمجموعة الشمسية المؤلفة من الشمس وتوابعها ومنها الأرض والقمر، كانت سَدِيمًا، ثم انفصلت وأخذت أشكالها الكروية، وأن الأرض كانت قطعة من الشمس ثم انفصلت عنها وبردت. ولكن هذه ليست سوى نظرية فلكية تقوم اليوم، وقد تُنْقَض غدا، وتقوم نظرية أخرى تصلح لتفسير الظواهر الكونية بفرض آخر يتحول إلى نظرية. ونحن أصحاب هذه العقيدة لا نحاول أن نحمل النص القرآني المستيقن على نظرية غير مستيقنة تُقْبَل اليوم وتُرْفَض غدا. لذلك لا نحاول في هذه الظلال أن نوفق بين النصوص القرآنية والنظريات التي تسمى علمية. وهي شيء آخر غير الحقائق العلمية الثابتة القابلة للتجربة كتمدد المعادن بالحرارة وتحول الماء بخارا وتجمده بالبرودة... إلى آخر هذا النوع من الحقائق العلمية. وهي شيء آخر غير النظريات العلمية كما بينا من قبل في الظلال. إن القرآن ليس كتاب نظريات علمية ولم يجيء ليكون علما تجريبيا كذلك. إنما هو منهج للحياة كلها، منهج لتقويم العقل ليعمل وينطلق في حدوده، ولتقويم المجتمع ليسمح للعقل بالعمل والانطلاق دون أن يدخل في جزئيات وتفصيليات علمية بحتة، فهذا متروك للعقل بعد تقويمه وإطلاق سراحه.

وقد يشير القرآن أحيانا إلى حقائق كونية كهذه الحقيقة التي يقررها هنا:{أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ كَانَتَا رَتۡقٗا فَفَتَقۡنَٰهُمَا} ". ونحن نستيقن هذه الحقيقة لمجرد ورودها في القرآن، وإن كنا لا نعرف منه كيف كان فتق السماوات والأرض، أو فتق السماوات عن الأرض. ونتقبل النظريات

الفلكية التي لا تخالف هذه الحقيقة المجملة التي قررها القرآن، ولكننا لا نجري بالنص القرآني وراء أية نظرية فلكية، ولا نطلب تصديقا للقرآن في نظريات البشر. وهو حقيقة مستيقنة! وقصارى ما يقال إن النظرية الفلكية القائمة اليوم لا تعارض المفهوم الإجمالي لهذا النص القرآني السابق عليها بأجيال! فأما شطر الآية الثاني:{وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ} [الأنبياء: ٣٠] فيقرر كذلك حقيقة خطيرة يعد العلماء كشفها وتقريرها أمرا عظيما، ويمجدون دارون لاهتدائه إليها وتقريره أن الماء هو مهد الحياة الأول. وهي حقيقة تثير الانتباه حقا، وإن كان ورودها في القرآن الكريم لا يثير العجب في نفوسنا، ولا يزيدنا يقينا بصدق هذا القرآن. فنحن نستمد الاعتقاد بصدقه المطلق في كل ما يقرره من إيماننا بأنه من عند الله. لا من موافقة النظريات أو الكشوف العلمية له. وأقصى ما يقال هنا كذلك إن نظرية النشوء والارتقاء لدارون وجماعته لا تعارض مفهوم النص القرآني في هذه النقطة بالذات.

ومنذ أكثر من ثلاثة عشر قرنا كان القرآن الكريم يوجه أنظار الكفار إلى عجائب صنع الله في الكون، ويستنكر ألا يؤمنوا بها وهم يرونها مبثوثة في الوجود: أفلا يؤمنون، وكل ما حولهم في الكون يقود إلى الإيمان بالخالق المدبر الحكيم؟ ثم يمضي في عرض مشاهد الكون الهائلة:{وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ} [الأنبياء: ٣١]، فيقرر أن هذه الجبال الرواسي تحفظ توازن الأرض فلا تميد بهم ولا تضطرب. وحفظ التوازن يتحقق في صور شتى: فقد يكون توازنا بين الضغط الخارجي على الأرض والضغط الداخلي في جوفها، وهو يختلف من بقعة إلى

بقعة. وقد يكون بروز الجبال في موضع معادلا لانخفاض الأرض في موضع آخر. وعلى أية حال فهذا النص يثبت أن للجبال علاقة بتوازن الأرض واستقرارها. فلنترك للبحوث العلمية كشف الطريقة التي يتم بها هذا التوازن، فذلك مجالها الأصيل، ولنكتف من النص القرآني الصادق باللمسة الوجدانية والتأمل الموحي، وبتتبع يد القدرة المبدعة المدبرة لهذا الكون الكبير ".

بل إنه، غفر الله له، لدى تفسيره لقوله تعالى من سورة " الأنعام ": {إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾} [الأنعام: ٩٥] يمضى فى نقل فقرات كثيرة مما قاله بعض علماء الغرب عن استحالة المصادفة فى عملية خلق الكون، وأن وراء هذا الكون إرادة قاصدة وقدرة مطلقة، وأن الأمر ليس عبثا. فما معنى ذلك؟ ولنقرأ: " لقد عجزت كل محاولة لتفسير ظاهرة الحياة، على غير أساس أنها من خلق الله. ومنذ أن شَرَد الناس من الكنيسة في أوربا... وهم يحاولون تفسير نشأة الكون وتفسير نشأة الحياة بدون التجاء إلى الاعتراف بوجود الله، ولكن هذه المحاولات كلها فشلت جميعا، ولم تبق منها في القرن العشرين إلا مماحكات تدل على العناد، ولا تدل على الإخلاص! وأقوال بعض " علمائهم " الذين عجزوا عن تفسير وجود الحياة إلا بالاعتراف بالله تصور حقيقة موقف " علمهم " نفسه من هذه القضية. ونحن نسوقها لمن لا يزالون عندنا يقتاتون على فتات القرنين الثامن عشر والتاسع عشر من موائد الأوربيين، عازفين عن هذا الدين، لأنه يُثْبِت " الغيب " وهم " علميون! " لا " غيبيون! ". ونختار لهم هؤلاء

العلماء من " أمريكا! ".

يقول " فرانك أللن " (ماجستير ودكتوراه من جامعة كورنل وأستاذ الطبيعة الحيوية بجامعة مانيتوبا بكندا) في مقال " نشأة العالم هل هو مصادفة أو قصد؟ " من كتاب " الله يتجلى في عصر العلم " (ترجمة الدكتور الدمرداش عبد المجيد سرحان): " فإذا لم تكن الحياة قد نشأت بحكمة وتصميم سابق، فلا بد أن تكون قد نشأت عن طريق المصادفة. فما هي تلك المصادفة إذن حتى نتدبرها ونرى كيف تخلق الحياة؟ إن نظريات المصادفة والاحتمال لها الآن من الأسس الرياضية السليمة ما يجعلها تطبق على نطاق واسع حيثما انعدم الحكم الصحيح المطلق. وتضع هذه النظريات أمامنا الحكم الأقرب إلى الصواب، مع تقدير احتمال الخطأ في هذا الحكم. ولقد تقدمت دراسة نظرية المصادفة والاحتمال من الوجهة الرياضية تقدما كبيرا حتى أصبحنا قادرين على التنبؤ بحدوث بعض الظواهر التي نقول إنها تحدث بالمصادفة، والتي لا نستطيع أن نفسر ظهورها بطريقة أخرى، مثل قذف الزهر في لعبة النَّرْد. وقد صرنا بفضل تقدم هذه الدراسات قادرين على التمييز بين ما يمكن أن يحدث بطريق المصادفة وما يستحيل حدوثه بهذه الطريقة، وأن نحسب احتمال حدوث ظاهرة من الظواهر في مدًى معين من الزمان. ولننظر الآن إلى الدور الذي تستطيع أن تلعبه المصادفة في نشأة الحياة: إن البروتينات من المركَّبات الأساسية في جميع الخلايا الحية، وهي تتكون من خمسة عناصر هي الكربون والأدروجين والنيتروجين والأكسجين والكبريت. ويبلغ عدد الذرات في الـجُزَيْءِ الواحد 40 000

ذرة. ولما كان عدد العناصر الكيموية في الطبيعة 92 عنصرا، موزعة كلها توزيعا عشوائيا، فإن احتمال اجتماع هذه العناصر الخمسة لكي تكون جُزَيْئًا من جُزَيْئات البروتين يمكن حسابه لمعرفة كمية المادة التي ينبغي أن تخلط خلطا مستمرا لكي تؤلف هذا الجزيء، ثم لمعرفة طول الفترة الزمنية اللازمة لكي يحدث هذا الاجتماع بين ذرات الجزيء الواحد. وقد قام العالم الرياضي السويسري تشارلز يوجين جاي بحساب هذه العوامل جميعا، فوجد أن الفرصة لا تتهيأ عن طريق المصادفة لتكوين جزيء بروتيني واحد إلا بنسبة 1 إلى 10× 160، أي بنسبة 1 إلى رقم عشرة مضروبا في نفسه 160 مرة، وهو رقم لا يمكن النطق به أو التعبير عنه بكلمات. وينبغي أن تكون كمية المادة التي تلزم لحدوث هذا التفاعل بالمصادفة بحيث ينتج جزيء واحد أكثر مما يتسع له كل هذا الكون بملايين المرات. ويتطلب تكوين هذا الجزيء على سطح الأرض وحدها عن طريق المصادفة بلايين لا تحصى من السنوات قدَّرها العالم السويسري بأنها عشرة مضروبة في نفسها 243 مرة من السنين. إن البروتينات تتكون من سلاسل طويلة من الأحماض الأمينية، فكيف تتآلف ذرات هذه الجزيئات؟ إنها إذا تآلفت بطريقة أخرى غير التي تتآلف بها تصير غير صالحة للحياة، بل تصير في بعض الأحيان سموما. وقد حسب العالم الإنجليزي ج. ب. سيثر الطرق التي يمكن أن تتآلف بها الذرات في أحد الجزيئات البسيطة من البروتينات، فوجد أن عددها يبلغ الملايين... وعلى ذلك فإنه من المحال عقلا أن تتآلف كل هذه المصادفات لكي تبني جزيئا بروتينيا واحدا. ولكن البروتينات ليست إلا موادَّ كيماويةً

عديمة الحياة، ولا تدب فيها الحياة إلا عندما يحل فيها ذلك السر العجيب الذي لا ندري من كنهه شيئا. إنه العقل اللانهائي، وهو الله وحده الذي استطاع أن يدرك ببالغ حكمته أن مثل هذا الجزيء البروتيني يصلح لأن يكون مستقرا للحياة، فبناه وصوَّره وأغدق عليه سر الحياة ”.

ويقول إيرفنج وليام (دكتوراه من جامعة إيوى وإخصائي في وراثة النباتات وأستاذ العلوم الطبيعية بجامعة ميتشجان) في مقال ” المادية وحدها لا تكفي ” من الكتاب نفسه: ” إن العلوم لا تستطيع أن تفسر لنا كيف نشأت تلك الدقائق الصغيرة المتناهية في صغرها والتي لا يحصيها عد، وهي التي تتكون منها جميع المواد. كما لا تستطيع العلوم أن تفسر لنا، بالاعتماد على فكرة المصادفة وحدها، كيف تتجمع هذه الدقائق الصغيرة لكي تكون الحياة. ولا شك أن النظرية التي تدّعي أن جميع صور الحياة الراقية قد وصلت إلى حالتها الراهنة من الرقي بسبب حدوث بعض الطفرات العشوائية والتجمعات والهجائن، نقول: إن هذه النظرية لا يمكن الأخذ بها إلا عن طريق التسليم، فهي لا تقوم على أساس المنطق والإقناع! ”.

ويقول ألبرت ماكومب ونشتر (متخصص في علم الأحياء. دكتوراه من جامعة تكساس. أستاذ علم الأحياء بجامعة بايلور) في مقال ” العلوم تدعم إيماني بالله ” من الكتاب نفسه: ” وقد اشتغلت بدراسة علم الأحياء، وهو من الميادين العلمية الفسيحة التي تهتم بدراسة الحياة. وليس بين مخلوقات الله أروع من الأحياء التي تسكن هذا الكون. انظر إلى نبات برسيم ضئيل، وقد نما على أحد جوانب الطريق، فهل تستطيع أن تجد له

نظيرا في روعته بين جميع ما صنعه الإنسان من تلك العدد والآلات الرائعة؟ إنه آله حية تقوم بصورة دائبة لا تنقطع آناء الليل وأطراف النهار بآلاف من التفاعلات الكيموية والطبيعية. ويتم كل ذلك تحت سيطرة البروتوبلازم، وهو المادة التي تدخل في تركيب جميع الكائنات الحية. فمن أين جاءت هذه الآلة الحية المعقدة؟ إن الله لم يصنعها هكذا وحدها، ولكنه خلق الحياة وجعلها قادرة على صيانة نفسها، وعلى الاستمرار من جيل إلى جيل، مع الاحتفاظ بكل الخواصّ والمميزات التي تعيننا على التمييز بين نبات وآخر. إن دراسة التكاثر في الأحياء تعتبر أروع دراسات علم الأحياء وأكثرها إظهارا لقدرة الله. إن الخلية التناسلية التي ينتج عنها النبات الجديد تبلغ من الصغر درجة كبرى بحيث يصعب مشاهدتها إلا باستخدام المِجْهَر المكبِّر. ومن العجيب أن كل صفة من صفات النبات، كل عِرْق، وكل شُعَيْرة، وكل فرع على ساق، وكل جذر أو ورقة، يتم تكوينها تحت إشراف مهندسين قد بلغوا من دقة الحجم مبلغا كبيرا، فاستطاعوا العيش داخل الخلية التي ينشأ منها النبات، تلك الفئة من المهندسين هي فئة الكروموسومات (ناقلات الوراثة) ". فها هو ذا سيد قطب يستشهد بما يقوله بعض علماء الطبيعة، ومن الغربيين لا من المسلمين، فى موضوع يتصل ببعض الآيات القرآنية، وهو ما يدل على أن الاستشهاد به، غفر الله له، على أنه معادٍ تماما للاستعانة بالعلوم الطبيعية وأشباهها فى فهم كلام الله هو استشهاد غير كامل، بل يصور جانبا واحدا فقط من جوانب موقفه من تلك القضية.

وكمِثْل الأستاذ سيد قطب نرى الشيخ المراغى، رغم إعلانه كراهيته لجَرّ

الآية القرآنية إلى العلوم، أو العلوم إلى الآية، كى يتم تفسيرها تفسيرا علميا يتفق مع نظريات العلم الحديث، وكذلك رغم تكريره هذا الإعلان كقوله مثلا: " وُجِد الخلاف بين المسلمين فى العقائد والأحكام الفقهية، ووُجِد عندهم مرض آخر هو الغرور بالفلسفة وتأويل القرآن ليُرْجَع إليها، وتأويله لبعض النظريات العلمية التى لم يقر قرارها، وذلك خطر عظيم على الكتاب، فإن للفلاسفة أوهاما لا تزيد على هذيان المصاب بالحمى. والنظريات التى لم تستقرّ لا يصح أن يُرَد إليها كتاب الله " (الشيخ محمد مصطفى المراغى/ الدروس الدينية لسنة 1357هـ/ مطبعة الأزهر/ 1939م/ 11)، أقول: رغم هذا وذاك نراه يخالف فى تفسيره ما قاله ويستعين فيه بما قالته العلوم الطبيعية: فمن ذلك قوله فى تفسير الآية رقم 10 من سورة لقمان:{ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ وَأَلۡقَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمۡ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٖۚ وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجٖ كَرِيمٍ ١٠} [لقمان: ١٠] : " السموات مجموع ما نراه فى الفضاء فوقنا من سيّارات ونجوم وسدائم، وهى مرتبة بعضها فوق بعض، تطوف دائرة فى الفضاء، كل شىء منها فى مكانه المقدّر له بالناموس الإلهى ونظام الجاذبية، ولا يمكن أن يكون لها عَمَد، والله هو ممسكها ومجريها إلى الأجل المقدَّر لها. فإذا قيل إن نظام الجاذبية، وهو الناموس الإلهى، قائم مقام العَمَد ويُطلق عليه اسم " العَمَد " جاز أن نقول: إن لها عَمَدا غير منظورة. وإذا لاحظنا أنه لا يوجد شىء مادى تعتمد عليه وجب أن نقول: إنه لا عَمَد لها. وأقدار الأجرام السماوية وأوزانها أقدار وأوزان لا عهد لأهل الأرض بها، والأرض نفسها إذا قيست بهذه الأجرام ليست إلا

هباءة دقيقة فى الفضاء... قرر الكتاب الكريم أن الأرض كانت جزءا من السموات وانفصلت عنها، وقرر الكتاب الكريم أن الله{ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ} [فصلت: ١١]، وهذا الذى قرره الكتاب الكريم هو الذى دل عليه العلم. وقد قال العلماء إن حادثا كونيا جذب قطعة من الشمس وفصلها عنها، وإن هذه القطعة بعد أن مرت عليها أطوار تكسرت وصارت قطعًا، كل قطعة منها صارت سيَّارا من السيَّارات، وهذه السيَّارات هى بنت الشمس، والشمس هى المركز لكل هذه السيَّارات. فليست الأرض هى مركز العالَم كما ظنه الأقدمون، بل الشمس هى مركز هذه المجموعة، والشمس وتوابعها قوى صغيرة فى العالَم السماوى. وأين هى من الشِعْرَى اليمانية التى قال الله سبحانه فيها:{وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ ﴿٤٩﴾} [النجم: ٤٩] ؟ فهذا النجم قدرته على إشعاع الضوء تساوى قوة الشمس 26 مرة، وقدرته على إشعاع الحرارة مثل قدرته على إشعاع الضوء. فلو فُرِض أن الشِّعْرَى اليمانية حلَّت محل الشمس يوما من الأيام لانتهت الحياة فجأة بغليان الأنهار والمحيطات والقارات الجليدية التى حول القطبين. وضوء الشِّعْرَى اليمانية يصل إلينا بعد ثمان سنوات، وضوء الشمس يصل إلينا بعد ثماني دقائق، فانظر إلى هذا البُعْد السحيق. وليست الشِّعْرَى اليمانية أكبر نجم فى السماء، فهناك بعض النجوم قدرتها تزيد على قدرة الشِّعْرَى أكثر من عشرة آلاف مرة. وعظمة السماء ليست فى الشمس وتوابعها. كلا، إن عظمتها فى مدنها النجومية، وفى أقدارها وأوزانها وأضوائها وأبعادها على اختلاف أنواعها. وهناك نجم يسمى: " المجرة " أكبر من شمسنا بما يزيد عن ثلاثين مليونا من المرات. وهناك السدائم، وهى

قريبة من الخلق أول الأمر. ثم يقف علم الإنسان، والله تعالى وحده يعلم خلقه:{مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ} [الكهف: ٥١].

{وَأَلۡقَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمۡ} [النحل: ١٥]، أى خلق الجبال فى الأرض لئلا تميد الأرض وتضطرب. ولبيان هذا يمكن أن نقول باختصار: إن الأرض بعد انفصالها عن الشمس وعكوفها على الدوران حولها على بُعْدٍ منها وصلت بعض موادها إلى حالة السيولة بعد أن كانت موادَّ ملتهبة كالشمس، وتكوَّنت عليها قشرة صلبة بعد تتابع انخفاض الحرارة أحاطت بما فى جوفها من المواد المنصهرة، ثم تتابعت البرودة على القشرة فتجعَّدت، وحدث من التجعد نتوءات وأغوار: فالجبال الأولى نتوء القشرة الصلبة التى غلَّفت الأرض. وهناك جبال جدَّت عن اشتداد الضغط فى الرواسب التى فى قاع البحر، وجبال نارية جدَّت من خروج الحمم النارية من وسط الأرض وتداخلها فى الطبقات حتى صارت كأوتاد مغروزة فيها. والجبال كلها تتحمل الضغوط الرسوبية على جدرانها وتوزعها وتغير اتجاهها وتكسر حدتها، وتساعد بذلك على بقاء الطبقة المفككة الصالحة للإنبات والتى يتغذى بواسطتها الحيوان والإنسان وتحفظها من أن تمور. فالجبال أولاً حبست النار فى جوف الأرض، وصيَّرت الأرض بعد ذلك صالحة للحياة. والجبال توزع ضغوط الطبقات، ثم بعد ذلك تكسر حدة العواصف والرياح، فهى حافظة للأرض من الميدان الذى يجىء بأسباب من داخل الأرض، والذى يجىء بسبب العواصف والرياح... إلخ " (الشيخ محمد مصطفى المراغى/ حديث رمضان/ كتاب الهلال/ العدد 328/ نوفمبر 1970م/ 61 فصاعدا. وانظر

كلامه فى نفس الموضوع ص 161 وما بعدها أيضا). فعلام يدل هذا؟ ألا يدل على أن تجاهل التقدم العلمى عند تفسير القرآن أمر صعب وغير مستحسن، وإلا فكيف نسى هذا المفسران الجليلان ما قالاه وانتفعا بمباحث العلوم الحديثة؟ والمهم ألا يفتئت المفسر العلمى على كتاب الله فيلويه عن وجهه، أو يقوّله ما لم يقل، أو يهجم على ما ليس واضحا له ولا عقله مطمئن إليه، أو يعجل بشرحه على ما لم يتأكد بعد من أقوال العلماء واجتهاداتهم التى لا تزال فى طور التحقق والتمحيص رغبة منه فى الإتيان بشىء جديد لإبهار الناس وطلبا للشهرة وحسن السمعة.

وتبقى سخرية بعض المنتسبين إلى الإسلام من جهود المفسرين العلميين وقولهم عنهم إنهم إنما ينتظرون إلى أن يكتشف الغربيون شيئا جديدا فى ميدان العلم فيَهُبّوا فقط ساعتئذ إلى تفسير آيات القرآن فى ضوء تلك الاكتشافات. ثم يضيفون أن أولئك المفسرين لو كانوا على حق لكانوا قاموا هم أنفسهم بتلك الاكتشافات قبل الغربيين. وهذا اعتراض فى غير محله، وإن كنا نوافق على أنه كسلٌ من المسلمين وعارٌ عليهم أن يتخلفوا عن غيرهم من الشعوب المتقدمة. أما أنه اعتراض فى غير محله فلأن مهمة المفسر ليست اكتشاف القوانين والحقائق العلمية، بل تفسير القرآن مستعينا بكل ما تطوله يده لذلك التفسير، ومنه تلك الحقائق والقوانين. والمهم، كما قلنا، ألا يعتسف التفسير فيحمّل النصوص ما ليس فيها ويقوّلها ما لا تقول. كذلك من الممكن أن يقال لهؤلاء الساخرين: ولماذا لا تشمّرون أنتم أيضا عن ساعد الجِدّ وتنافسون الغربيين فى الاكتشافات والاختراعات؟ أم إن مهمتكم تنحصر فقط فى الاعتراض والتهكم؟ ثم هل

يقول عاقل بأن أمر الاكتشاف والاختراع فى عصرنا هذا يمكن أن ينهض به الأفراد بعيدا عن المؤسسات الكبيرة التى تستطيع وحدها تمويل مثل تلك المشاريع؟ كذلك يجب على المسؤولين فى بلاد العرب والمسلمين أن يتخذوا من التفاسير العلمية للقرآن المجيد حافزا للدعوة إلى نهضة علمية حقيقية لا يكتفى فيها الدارسون باجترار ما يقوله العلماء الغربيون، بل يبدعون ويكتشفون ويضيفون وتكون لهم إنجازاتهم هم أيضا. كما ينبغى ألا يترك المسؤولون البحوث العلمية بعد فراغ أصحابها منها لمصيرها المجهول الذى يتربص بها الآن، بل يعملون بكل ما يستطيعون على تحويلها إلى واقع. على أن يفهم المهتمون بالتفسير العلمى أن تناول الآيات القرآنية من هذه الوجهة ليست نهاية المطاف أو أن كل شىء سوف يكون " عالى العال " إذا أثبتنا أن القرآن لا يصادم العلم، إذ ليست هذه سوى الخطوة الأولى التى ينبغى أن تتلوها خطوات أخرى إن لم تنته بأن نناطح من سبقونا وتفوقوا علينا فى ميدان العلم الطبيعى والرياضى والاكتشافات والاختراعات ونسامتهم على الأقل، إن لم نتجاوزهم مع الأيام، فنحن إذن لم نصنع شيئا.

وأيا ما يكن الأمر فما زال هذان الموقفان المتعارضان قائمين حتى الآن. وقد كتب الدكتور زغلول النجار مقالا فى هذا الموضوع فى " أهرام " الاثنين 18/ 9/ 2006م بعنوان " ضوابط التفسير العلمى للقرآن الكريم " نبه فيه إلى عدة احتياطات ينبغى أن يلتزم بها من يتصدى لتفسير القرآن تفسيرا علميا، إذ لا بد له أن يتعمق فى اللغة والبلاغة وعلوم القرآن، وألا يجرى وراء النظريات العلمية التى لم تتحول إلى حقائق بعد. كما ينبغى

أن يبتعد بوجه عام عن التفاصيل العلمية الدقيقة التى لا تخدم غرض التفسير العلمى كالمعادلات الرياضية المعقدة والرموز الكيميائية الدقيقة مثلا. كذلك لا يصحّ له القول بأن هذا الذى توصل له هو معنى الآية، بل عليه التأكيد بأن هذا ليس سوى فهمه هو الذى يمكن أن يخطئ، ويمكن أن يصيب. وبالمثل عليه الابتعاد تماما عن الغيبيات التى لا تدخل فى إطار العلم البشرى كذات الله والروح والملائكة والجن والبرزخ وما إلى ذلك. وهذا كلام معقول جد معقول، وكل جهد بشرى عرضة لمغامسة الخطإ مهما اتخذ صاحبه من الاحتياطات ووجوه الحذر، فلا يصح اتخاذ احتمال وقوع المفسر العلمى فى الخطإ تكأة لإغلاق بابه تماما، وإلا فلن تتقدم البشرية خطوة، لأنها معرضة فى كل خطوة تخطوها إلى السقوط فى الغلط كما قلنا، بل لا بد من التقدم والمغامرة ما دام السائر قد اتخذ كل ما يستطيع من احتياطات. وعلى الله قصد السبيل. أقول هذا رغم ما لاحظته من أن الدكتور النجار أحيانا ما يغلو ويحمّل النص القرآنى فوق طاقته ويسبغ عليه من المعنى ما لا تتقبله اللغة التى صِيغَ بها ولا السياق الذى ورد فيه. والمعروف أن كلّ متخصص فى علم أو فن أو صنعة فإنه يتحمس لها تحمسا شديدا ويكاد يراها فى كل شىء. وهذا أمر يوشك أن يكون فطريا يجرى فى العروق، ولولاه لهمدت القرائح وتبلدت، فإن التمركز حول الذات وما يتصل بها هو أحد الدوافع التى تبعث البشر على النشاط والعمل والإبداع، والمهم ألا تتجاوز تلك الحماسة حدودها المقبولة، وأن يقيم الإنسان من نفسه رقيبا على تجاوزاته، وإلا فهناك عين المجتمع التى لا تكف عن المراقبة والمراجعة والانتقاد شئنا أم أبينا. كذلك

فكل بنى آدم خطاء كما يقول الرسول، فلا خوف إذن من العمل والتقدم إلى الأمام، فلن يكون ذلك نهاية العالم. وعلينا التحرك والعمل والإبداع، أما الوسوسة الزائدة قبل الإقدام على عمل شىء والانتهاء إلى ألا يتخذ الإنسان أية خطوة فى اتجاه الهدف خشية الخيبة والفشل فهو الشلل القاتل، والعياذ بالله.

و فى حدود ما أعلم فإن كتاب " الجواهر فى تفسير القرآن الكريم " للأستاذ طنطاوى جوهرى هو التفسير الوحيد من هذا النوع الذى يتناول القرآن كله آية آية. وهو كتاب كبير الحجم حتى ليستغرق خمسة وعشرين مجلدا كبيرا. ومن نظرتنا فى هذا التفسير يتضح لنا أن صاحبه لم يكن يملأ كتابه بكل شىء ما خلا التفسير كما شنع عليه بعض من لا يتفقون معه، إذ هو يفسر الألفاظ القرآنية التى تحتاج إلى تفسير، ويستخلص العبر أو المقاصد من النص الإلهى، ويتحدث عن سبب نزول الآية وعن الناسخ والمنسوخ وغير ذلك مما يتعلق بالنص ويتناوله المفسرون الآخرون. ثم هو، فوق هذا، لا يترك فرصة للكلام عن تأخر المسلمين وتقصيرهم التام فى الارتقاء إلى المرتبة التى يصدق عليهم عندها الوصف بأنهم خير أمة أخرجت للناس إلا اهتبلها وبصَّرهم بمستجدات العلوم والاكتشافات والاختراعات، وحثهم على بذل الجهد، وحذرهم بالمصير السيئ الذى ينتظرهم إن استمروا فى البلادة التى هم منغمسون فيها، وهو ما تحقق وما زال يتحقق حتى الآن. فكيف بالله يلام الرجل على أنْ جعل تفسيره للقرآن حَيًّا حارًّا؟ أولا يصح التفسير إلا أن يكون عقليا باردا، ولا يتناول إلا مسائل الفقه وآيات الصفات مثلا أو قضايا

الماضى التى ولت ولا يهتم بحاضر المسلمين ولا بالمصائب التى تسقط على رؤوسهم تباعا ولا يتعلمون منها أبدا، ولا يلفت انتباههم إلى الإثم الرهيب الذى يواقعونه دوما حين يكتفون باجترار ما وصلت إليه أمم الغرب من مقررات العلم دون أن ينشطوا للمشاركة فيه والخروج من دائرة التخلف الجهنمية التى تحاصرهم من فوقهم ومن تحتهم ومن يمين لهم وشمال وخلف وقدام؟ لقد تساءل الرجل بحق: " لماذا ألف علماء الإسلام عشرات الألوف من الكتب الإسلامية فى علم الفقه، وعلمُ الفقه ليس فيه فى القرآن إلا آيات قلائل لا تصل مائة وخمسين آية؟ فلماذا كثر التأليف فى علم الفقه، وقَلَّ جدًّا فى علوم الكائنات التى لا تخلو منها سورة؟ بل هى تبلغ سبعمائة وخمسين آية صريحة، وهناك آيات أخرى دلالتها تقرب من الصراحة. فهل يجوز فى عقلٍ أو شرعٍ أن يبرع المسلمون فى علمٍ آياته قليلة، ويجهلوا علمًا آياته كثيرة جدًّا؟ إن آباءنا برعوا فى الفقه، فلنبرع نحن الآن فى علم الكائنات، ولنقم به لترقى الأمة".

والآن فلنستمع إلى الحكم الذى أصدره د. محمد حسين الذهبى على تفسير الشيخ طنطاوى جوهرى. قال: " إنى، بعد أن قرأت الكثير من هذا التفسير، أستطيع أن أعطيك صورة واضحة عن منهج المؤلف وطريقته التى سلكها فيه. وذلك أن المؤلف رحمه الله يفسر الآيات القرآنية تفسيرا لفظيا مختصرا لا يكاد يخرج عما فى كتب التفسير المألوفة لنا والمتداولة بين أيدينا، ولكنه سرعان ما يخلص من هذا التفسير الذى يسميه: لفظيا، ويدخل فى أبحاث علمية مستفيضة يسميها هو: " لطائف " أو " جواهر

". هذه الأبحاث عبارة عن مجموعة كبيرة من أفكار علماء الشرق والغرب فى العصر الحديث أتى بها المؤلف ليبين للمسلمين ولغير المسلمين أن القرآن الكيم قد سبق إلى هذه الأبحاث ونبَّه على تلك العلوم قبل أن يصل إليها هؤلاء العلماء بقرون متطاولة. ثم إننا نجد المؤلف، رحمه الله، يضع لنا فى تفسيره هذا كثيرا من صور النباتات والحيوانات ومناظر الطبيعة وتجارب العلوم بقصد أن يوضح للقارئ ما يقول توضيحا يجعل الحقيقة أمامه كالأمر المشاهَد المحسوس. كذلك نجد المؤلف، رحمه الله، يستشهد أحيانا على ما يقول بما جاء فى الإنجيل. واعتماده فيما ينقل على إنجيل " برنابا " لأنه، كما يرى، أصح الأناجيل، بل هو الإنجيل الوحيد الذى لم تصل إليه يد التحريف والتبديل كما قيل. وكثيرا ما نرى المؤلف، رحمه الله، يشرح بعض الحقائق الدينية بما جاء عن أفلاطون فى " جمهوريته "، أو بما جاء عن إخوان الصفا فى رسائلهم. وهو حين ينقلها يُبْدِى لنا رضاه عنها وتصديقه بها مع أنها تخالف الثابت عن رسول الله ﷺ. كما أنه يستخرج كثيرا من علوم القرآن بواسطة حساب الجُمَّل الذى لا نُصدَّق أنه يوصل إلى حقيقة ثابتة، وإنما هى عدوى تسربت من اليهود إلى المسلمين فتسلَّطت على عقول الكثير منهم. هذا، وإنَّا لنجد المؤلف، رحمه الله، يُفسِّر آيات القرآن تفسيرا علميا يقوم على نظريات حديثة وعلوم جديدة لم يكن للعرب عهد بها من قبل. ولست أرى هذا المسلك فى التفسير إلا ضربا من التكلف، إن لم يذهب بغرض القرآن فلا أقل من أن يذهب بجلاله وجماله ".

والعجيب أن د. محمد حسين الذهبى، رغم إقراره فى بداية الاقتباس الذى

نقلناه فى الفقرة السابقة بأن تفسير " الجواهر " فيه ما فى التفسيرات الأخرى من مباحث، وإن كان يزيد عليها كثرة الكلام فى العلوم، فإنه يعود فى نهاية المطاف فيحكم عليه بأن فيه كل شىء ما عدا التفسير. والحق أن هذا حكم ظالم، وإن كنت لا أقصد إلى القول بأن كل ما قاله الرجل أو اقتبسه من كلام علماء الطبيعة والرياضيات أو عن إخوان الصفا أو غيرهم هو كلام صحيح، أو أننا نتفق معه فيما قاله مثلا عن الدجل المسمَّى: " تحضير الأرواح " أو فى لجوئه إلى حساب الـجُمَّل وخرافاته لاستخراج أشياء فى القرآن لا وجود لها إلا فى خيالاته. لكن السؤال هو: أوليس فى كل كتاب من كتب التفسير أخطاء؟ وهل هناك كتاب منها حاز رضا الناس والعلماء جميعا؟ إن الرجل يجتهد، ولكل مجتهدٍ نصيب وأجر إن شاء الله، والاجتهاد يعنى أن صاحبه معرض للصواب والخطإ. أما قول الدكتور الذهبى إن نقل الشيخ طنطاوى كلام العلم الحديث فى تفسيره يذهب ببهاء القرآن فلا نوافقه عليه، إذ متى كان القرآن يكره العلم ويتجهم للعلماء؟ أوسبب هذا أن هؤلاء العلماء غير مسلمين؟ ولكن متى كان للعلم وطن؟ إن الحقيقة ضالة المؤمن يأخذها أنى وجدها، وما من كتاب سماوى حضّ على العلم وكرّم العلماء مثلما صنع القرآن. ولا ننس أن ما يتوصل إليه علماء الغرب الآن من علم إنما هو امتداد للعلم العربى، الذى هو بدوره امتداد وتصحيح واستدراك وإضافة لما سبقه من العلوم التى كانت موجودة لدى الأمم السابقة... وهكذا. ثم إن القرآن المجيد لم ينزل لعرب المبعث وحدهم، ولا للعرب فى كل العصور فقط، بل نزل للبشرية جميعا فى كل عَصْرٍ ومِصْرٍ. ولقد قرأتُ منذ سنين

طوال مقالا لرجاء النقاش يثنى على تفسير " الجواهر " وصاحبه ثناء عظيما. ولكنى لا أذهب هذا المذهب أيضا، بل الذى أراه هو أن فى الكتاب خيرا كثيرا، وفيه كذلك أخطاء، وقد تكون هى أيضا أخطاء كثيرة. ولكنْ كما قال النابغة أخو بنى ذُبْيَان: " أىُّ الرجال المهذَّبُ "؟

فمثلاً لا أرانى أجد بأسا بما كتبه صاحب " الجواهر " عندما تعرَّض لقوله تعالى فى الآية 61 من سورة " البقرة ":{وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ } [البقرة: ٦١]... الآية " تحت عنوان: " الفوائد الطيبة فى هذه الآية "، إذ أخذ فى بيان ما أثبته الطب الحديث من نظريات طبية، ذاكرا مناهج أطباء أوروبا فى الطب، ثم قال: " أوَليست هذه المناهج هى التى نحا نحوها القرآن؟ أوَ ليس قوله:{أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ } رمزا لذلك؟ كأنه يقول: العيشة البدوية على المن والسلوى، وهما الطعامان الخفيفان اللذان لا مرض يتبعهما، مع الهواء النقى والحياة الحرة، أفضل من حياة شقية فى المدن بأكل التوابل واللحم والإكثار من ألوان الطعام مع الذلة وجور الحكام والجبن وطمع الجيران من الممالك، فتختطفكم فى حين غفلة وأنتم لا تشعرون. بمثل هذا تُفسَّر هذه الآيات. بمثل هذا فليفهم المسلمون كتاب الله ".

وكذلك لا أستطيع أن أرى بأسا فى كلامه التالى تعليقا على قوله تعالى فى الآية من سورة " طه ":{ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ ۝٦} [طه: ٥ - ٦] : " قوله:{وَمَا

بَيۡنَهُمَا} دخل فى ذلك عوالم السحاب والكهرباء وجميع العالم المسمى: " الآثار العلوية "، وهو من علوم الطبيعة قديما وحديثا. وقوله:{وَمَا تَحۡتَ ٱلثَّرَىٰ} يشير لعِلمَيْن لم يُعْرَفا إلا فى زماننا، وهما علم طبقات الأرض المتقدم مرارا فى هذا التفسير، وعلم الآثار المتقدم بعضه فى سورة " يونس ". فالله هنا يقول:{وَمَا تَحۡتَ ٱلثَّرَىٰ} ليحرص المسلمون على دراسة علوم المصريين التى تظهر الآن تحت الثرى ".

كذلك هل ثمة من يخالف ما قاله الشيخ فى الفقرة التالية التى كتبها تعليقا على بعض الحروف المقطعة فى أول سورة " آل عمران " ؟ : " انظر، رعاك الله، تأمَّل. يقول الله:{الٓمٓ}،{طسٓ}،{حمٓ}... وهكذا يقول لنا: أيها الناس، إن الحروف الهجائية إليها تحلل الكلمات اللغوية، فما من لغة فى الأرض إلا وأرجعها أهلها إلى حروفها الأصلية، سواء أكانت اللغة العربية أم اللغات الأعجمية، شرقية وغربية. فلا صرف ولا إملاء ولا اشتقاق إلا بتحليل الكلمات إلى حروفها، ولا سبيل لتعليم لغة وفهمها إلا بتحليلها. وهذا هو القانون المسنون فى سائر العلوم والفنون. ولا جَرَمَ أن العلوم قسمان: لغوية وغير لغوية، فالعلوم اللغوية مقدَّمة فى التعليم لأنها وسيلة إلى معرفة الحقائق العلمية من رياضية وطبيعية وإلهية. فإذا كانت العلوم التى هى آلة لغيرها لا تُعْرَف حقائقها إلا بتحليلها إلى أصولها، فكيف إذن تكون العلوم المقصودة لنتائجها المادية والمعنوية؟ فهى أولى بالتحليل وأجدر بإرجاعها إلى أُصولها الأوَّلية التى لا تعرف الحساب إلا بمعرفة بسائط الأعداد، ولا الهندسة إلا بعد علم البسائط والمقدمات، ولا علوم الكيمياء إلا بمعرفة العناصر وتحليل المركبات إليها، فرجع الأمر

إلى تحليل العلوم ".

لكنى فى ذات الوقت لا أوافقه على ما يقوله عن تحضير الأوراح مثلا، إذ نجده، عند تعرّضه لقوله تعالى فى الآية 67 وما بعدها من سورة البقـــرة:{وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً} [البقـــرة: ٦٧]... الآيات "، يعقد مبحثا فى عجائب القرآن وغرائبه، ذاكرا ما انطوت عليه تلك الآيات من هذه العجائب والغرائب، مشيرًا أثناء ذلك إلى تحضير الأرواح، الذى يسميه للأسف: " عِلمًا "، وما هو بالعلم، فيقول: " وأما علم تحضير الأرواح فإنه من هذه الآية استخراجه. إن هذه الآية تُتْلى، والمسلمون يؤمنون بها، حتى ظهر علم الأرواح بأمريكا أوّلاً، ثم بسائر أوروبا ثانيًا ". ثم يتحدث عن مبدإ ظهور هذا الأمر وانتشاره بين الأمم وفائدته... إلى أن يقول: " ولما كانت السورة التى نحن بصددها قد جاء فيها حياة للعُزَيْر بعد موته، وكذلك حماره، ومسألة الطير وإبراهيم الخليل، ومسألة الذين خرجوا من ديارهم فرارًا من الطاعون فماتوا ثم أحياهم، وعلم الله أننا نعجز عن ذلك، جعل قبل ذكر تلك الثلاثة فى السورة ما يرمز إلى استحضار الأرواح فى مسألة البقرة، كأنه يقول: إذا قرأتم ما جاء عن بنى إسرائيل فى إحياء الموتى فى هذه السورة عند أواخرها فلا تيأسوا من ذلك، فإنى قد بدأت بذكر استحضار الأرواح، فاستحضروها بطرقها المعروفة، واسألوا أهل الذِّكر إن كنتم لا تعلمون. ولكن ليكن الـمُحَضِّر ذا قلب نقى خالص على قدم الأنبياء والمرسلين كالعُزَيْر وإبراهيم وموسى، فهؤلاء لعُلُوّ نفوسهم أرَيْتُهم بالمعاينة، وأنا أمرت نبيكم أن يقتدى بهم فقلت:{فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ} [الأنعام: ٩٠]. ذلك أنه لا

علاقة هنالك بين ما تقوله الآية الكريمة وما يزعمه دَجّالو تحضير الأرواح. ولا شك أن الشيخ قد انخدع بهذه المزاعم، إلا أنه لم يكن وحده من بين علماء المسلمين فى ذلك الوقت الذى انخدع بها. وبالمثل لا يمكن الموافقة على ما يذكره أحيانًا من خيالات يتحول بها من عالم الأشباح إلى عالم الأرواح فيلتقي بروح البصيرة فيحدثها وتحدثه، وكثيرا ما يسميها: إلهامًا أو نفحة ربانية وإشارة قدسية وبشارة رمزية، بل قد يختلط عليه الأمر فلا يدري عَمَّ كتب: أهو حلم أم حديث نفس أم إلهام؟ ومثل هذه الاشياء لا يمكن أن تُحْسَب لصالحه أبدا. كذلك لا نرضى أبدا بتقليله من شأن العلماء القدامى وتفاسيرهم وتصويره لتفسيره على أنه هو وحده التفسير الصحيح. بيد أنه لا يصحّ، فى ذات الوقت، أن نعامل كل ما قاله فى تفسيره وكأنه من نفس هذه الطينة، إذ إن فيما قاله كثيرا من الخير بلا جدال.

وإذا كنا قد سقنا رأى دارس كبير كالدكتور محمد حسين الذهبى فى تفسير " الجواهر " فقد يكون من باب إقامة التوازن أن نسوق أيضا ما كتبه الدكتور زغلول النجار فى ذلك الكتاب، إذ يقدم رؤية مغايرة. قال: " أما تفسير الشيخ طنطاوي جوهري والـمُعَنْوَن: " الجواهر في تفسير القرآن الكريم " فيعتبر أضخم تفسير ينهج النهج العلمي، اذ يقع في خمسة وعشرين جزءا كبارا حاول فيها الشيخ، يرحمه الله، تفسير القرآن الكريم تفسيرا يتجاوب مع روح العصر وما وصلت اليه المعارف الانسانية في مجال دراسات الكون وما فيه من أجرام سماوية، ومن عوالم الجمادات والأحياء، ومن الظواهر الكونية التي تصاحبها، والسنن الالهية التي

تحكمها، ليبرهن للقاريء أن كتاب الله الخالد قد أحاط بالكون في تفصيل وبيان وايضاح غفل عنه كثير من السابقين، وأنه بحق ينطوي علي كل ما وصل وماسيصل إليه البشر من معارف. هذا، وقد نعى الشيخ الجوهري، رحمه الله، على علماء المسلمين إهمالهم للجانب العلمي في القرآن الكريم وتركيز جهودهم علي الجوانب البيانية والفقهية فقط بقوله: لماذا ألف علماء الإسلام عشرات الألوف من الكتب في علمِ الفقه، وعلمُ الفقه ليس له في القرآن الا آيات قلائل لاتصل إلى مائة وخمسين آية؟ فلماذا كثر التأليف في علم الفقه، وقلَّ جدا في علوم الكائنات التي لا تكاد تخلو منها سورة؟ ولذا فإننا نجده في مطلع تفسيره يتوجه بنداء الي المسلمين يقول فيه: يا أمة الاسلام، آيات معدودات في الفرائض (يقصد آيات الميراث) اجتذبت فرعا من علم الرياضيات، فما بالكم أيها الناس بسبعمائة آية فيها عجائب الدنيا كلها؟... هذا زمان العلوم، وهذا زمان ظهور الاسلام... هذا زمان رقيّه. يا ليت شعري لماذا لانعمل في آيات العلوم الكونية مافعله أباؤنا في علوم الميراث؟ ثم يضيف أن نظام التعليم الإسلامي لابد من ارتقائه، فعلوم البلاغة ليست هي نهاية علوم القرآن بل هي علوم لفظه، وما نكتبها اليوم (يقصد ما يكتبه فى تفسيره)، علوم معناه ”.

ولم يكتف الشيخ طنطاوي جوهري في تفسيره بتتبع الآيات واستنتاج معانيها وفق ما ارتآه فيها من إشارات إلى مختلف الدراسات الحديثة، بل إنه قد استعان في هذا التفسير الفريد من نوعه بكثير من صور النباتات والحيوانات والمظاهر الكونية والوسائل التجريبية، كما استخدم الآراء الفلسفية عند مختلف المدارس الفكرية، وكذلك الأرقام العددية التي

ينظمها حساب الجمَّل المعروف. وقد اعتبر المفسرون من بني عصره ذلك المنهج العلمي في التفسير، كما اعتبر من قبل، جنوحا إلى الاستطراد في تأويل بعض آيات القرآن الكريم على غير مقاصدها التشريعية والإيمانية، استنادا الي الحقيقة المسلمة أن القرآن لم يأت لكي ينشر بين الناس القوانين العلمية ومعادلاتها، ولا جداول المواد وخصائصها، ولا قوائم بأسماء الكائنات وصفاتها، وإنما هو في الأصل كتاب هداية، كتاب عقيدة وعبادة وأخلاق ومعاملات، وهي ركائز الدين التي لا يستطيع الإنسان أن يضع لنفسه فيها ضوابط صحيحة. والقرآن العظيم حين يلفت نظر الانسان إلى مختلف مظاهر هذا الوجود إنما يعرض لذلك من قبيل الاستدلال على قدرة الخالق العظيم وعلمه وحكمته وتدبيره، ومن قبيل إقامة الحجة البينة علي الجاحدين من الكافرين والمشركين، ومن قبيل التأكيد على إحاطة القدرة الإلهية بالكون وبكل مافيه وعلى حاجة الخلق في كل لحظة من لحظات الوجود إلى رحمة ذلك الخالق العظيم.

فهذا هو الشيخ محمد رشيد رضا، يرحمه الله، يكتب في مقدمة تفسيره المنار مانصه: " وقد زاد الفخر الرازي صارفا آخر عن القرآن هو ما يورده في تفسيره من العلوم الرياضية والطبيعية وغيرها من العلوم الحادثة في الملة علي ما كانت عليه في عهده، كالهيئة الفلكية اليونانية وغيرها، وقلده بعض المعاصرين (ويقصد الشيخ طنطاوي جوهري) بإيراد مثل هذا من علوم العصر وفنونه الكثيرة الواسعة، فهو يذكر فيما يسميه تفسير الآية، فصولا طويلة، بمناسبة كلمة مفردة كالسماء أو الأرض، من علوم الفلك والنبات والحيوان، تصد القاريء عما أنزل

الله لأجله القرآن.

وعلى الرغم من استنكار علماء التفسير لهذا المنهج العلمي قديما وحديثا، إلا أن عددا كبيرا من العلماء المسلمين ظل مؤمنا بأن الإشارات الكونية في كتاب الله، أي الآيات المتعلقة ببعض أشياء هذا الكون على إجمالها وتناثرها بين آيات الكتاب المجيد، تبقي بيانا من الله خالق الكون ومبدع الوجود، ومن ثم فهي حق مطلق، وصورة من صور الإعجاز في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وإن ذلك قد لا يتضح إلا للراسخين في العلم من المتخصصين في مختلف مجالات العلوم البحتة والتطبيقية: كل في حقل تخصصه. وحتى هؤلاء يظل يتسع إدراكهم لذلك الإعجاز باتساع دائرة المعرفة الانسانية جيلا بعد جيل، وعصرا بعد عصر، مصداقا لقول الحق تبارك وتعالى:{إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٨٧﴾ وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ ﴿٨٨﴾} [ص: ٨٧ - ٨٨]، ولقول رسول الله ﷺ في وصفه للقرآن الكريم بأنه لاتنقضي عجائبه، ولا يَخْلَق من كثرة الرد. ومن هنا كان واجب المتخصصين من المسلمين في مختلف مجالات المعرفة الإنسانية في كل عصر وفي كل جيل أن تنفر منهم طائفة للتسلح بمستلزمات تفسير كتاب الله من إلمام بقدر كاف من علوم اللغة العربية وآدابها، ومن الحديث وعلومه، والفقه وأصوله، وعلم الكلام وقواعده، مع معرفة بعادات المجتمع العربي الأول، وإحاطة بأسباب النزول، وبالمأثور في التفسير، وبالسيرة النبوية المطهرة، وباجتهاد أعلام السابقين من أئمة المفسرين، وغير ذلك من الشروط التي حددها علماء التفسير وأصوله، ثم تقوم تلك الطائفة على شرح آيات الكتاب الحكيم، كل

فيما يخصه، حتي تستبين للناس جوانب من الإعجاز في كتاب الله لم يكن من السهل بيانها قبل عصر العلم الذي نعيشه، وحتى يتحقق قول الله تعالى في محكم كتابه:{لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّۚ وَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ﴿٦٧﴾} [الأنعام: ٦٧].

هذا، وأترك القارئ مع فهرس المجلد الأول الذى اقتطفت منه العناوين التالية، وتركت أضعافها كى يرى بنفسه الموضوعات التى يتناولها الشيخ فى تفسيره: " خطبة الكتاب، وفيها دعوة المسلمين عامة إلى البحث في العلوم الكونية. تفسير سورة الفاتحة. عجائب الحيوانات في تفسير معنى الرحمة. عجائب النمل والنحل والعنكبوت في توضيح معنى الرحمة... دعوة المؤلف جميع المسلمين من سنيين وشيعيين وزيديين وغيرهم أن يدرسوا النبات والطب والمعادن وجميع العالم العلوي والسفلي. ضرب المثل للعالم العلوي بامرأة جميلة وفتيات يدرن حولها أقل منها جمالا، وهكذا. العالم السفلى، عالم النبات، عالم الحيوان، علم التشريح... معنى{إِيَّاكَ نَعۡبُدُ} إلخ. شمول الصراط المستقيم للعفة والشجاعة والحكمة والعدل، وهي أصول علم الأخلاق. أقسام النعم: المال، الأصحاب، الأهل، الأعوان، الصحة، العقل، الحكمة، وجوب الاحتفاء بالنافعين للأمة. حكاية سولون الحكيم اليوناني. " الفاتحة " أم القرآن... مقارنة " فاتحة الكتاب " بفواتح البلغاء وأصحاب المعلقات. ذكر فواتح المعلقات السبعة مع شرحها وفواتح ثلاث قصائد أخرى وموازنتها بالفاتحة وبأوائل السور... تقسيم سورة " البقرة " إلى بابين عظيمين: الأول غلب فيه التوحيد ومحاجة اليهود، والثاني غلب فيه الأحكام الشرعية، وفي كل منها عشرة مقاصد.

تفسير{الٓمٓ ١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَۛ فِيهِ} [البقرة: ١ - ٢]. التفسير اللفظي لآيات:{إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ} [البقرة: ٦] إلخ. التفسير اللفظي لآيات:{وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ} [البقرة: ٨]... إلخ المقصد الثالث في قوله:{مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا} [البقرة: ١٧]... إلخ. التفسير اللفظي لهذا القسم. المقصد الرابع:{يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ} [البقرة: ٢١]... إلخ. التفسير اللفظي لهذا القسم. إيضاح وتفصيل. فصل آخر في هذه الحكم الكونية، وفيه تفضيل التشبيه الذي في هذه الآية على تشبيه ابن المعتز في قوله: " وساقٍ صَبِيحٍ... إلخ ". بدائع العلم لمناسبة تفسير{ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً} [البقرة: ٢٢]... العلم المنتشر في المدارس المصرية لا يهدى الطالب. تفصيل الكلام على الأنداد وعبادة الاصنام. من الأمم من مات عندها العظيم فعبدته. الصابئون عبدوا الملائكة فالكواكب فالأصنام.... الآلهة الهندية الثلاثة، وهم برهما وفشنو وسيفا، ومعناها الخالق والحافظ والمهلك. التثليث عند الفرس وقدماء اليونان. الأصنام عند العرب الذين نزل عليهم القرآن. جنة العارفين، وهي المعارف، وجنة البُلْه، وهي التي فيها المأكول والمشروب واللذات الحسية. ضرب الأمثال وأن منها ما هو ظاهر كقوله:{مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا} [البقرة: ١٧]... إلخ. ومنها ما يحتاج إلى تأمل مثل أوصاف الآخرة وأحوالها. ضرب مثل يبين فيه اختلاف مشارب الناس بالفهم، فالمرأة الجميلة ينظر لها ابنها وأبوها وأخوها وزوجها كل ينظر خاص، وأربعة من العلماء يفسرون قوله تعالى:{لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ} [الأحزاب: ٢١] بما يناسب معارفهم. في مسألة حرب الكفرة. فتوى

علماء بخارى لأميرها بتحريم الحرب بالمدافع وضياع البلاد. المقصد الخامس:{كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ} [البقرة: ٢٨]... إلخ، وكيف يقول الله: خلق لكم ما في الأرض جميعا، والغابات والمرجان في البحار وغيرها في يد الفرنجة؟ الكلام على السموات السبع. التفسير اللفظي لهذا المقصد. السموات السبع في الإنجيل. موافقته لآراء اليونان. كيفية خلق العالم في الآراء الحديثة. أبعاد السيارات الثمانية. السيارات العلوية والسيارات السفلية. النجوم الثوابت وأن منها ما يصل نوره لنا من ألف سنة نورية. أقدار الكواكب وعدد نجومها وأن مجموعها 224 مليونا من النجوم. علوم القدماء قاصرة في عالم السموات، وجمال الله وقدرته ظاهران في العلم الحديث... المقصد السادس:{وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ} [البقرة: ٣٠]... إلخ. التفسير الفظي لهذا المقصد. بحثٌ ضافٍ تحت عنوان " الإيضاح في الحكمة العلمية والعملية "، واشتمال قصة آدم على الحكمة العملية والعلمية... آراء أهل الديانات والحكماء في الملائكة، وهي خمسة، ثم رأي علماء الهند. بيان علم الأخلاق من قصة آدم وقابيل وهابيل، وهي ترجع لأحوال ثلاث: كِبْر إبليس وحرص آدم وحسد قابيل، والأخلاق المنحرفة متفرعة عليها...{مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ} [البقرة: ١٠٦]... إلخ. لم كان الناسخ والمنسوخ في القرآن؟ والجواب عليه بعالم النبات ونسخه بمختلف الفصول ونسخ الصناعات والأحوال، وحض المسلمين أن يجاروا أوربا وأمريكا كبلاد الأرجنتين في رقيّ الزراعة بالآلات الحاصدة الحارثة الخازنة المذرية... إلخ، وكيف يحلبون بقرهم، وهكذا، وإلا هلك المسلمون وبادوا، وبما تقدم يكونون خير أمة أُخْرِجَتْ للناس،

فخير الناس أعلمهم فيكون أنفع لهم، وأين ذلك اليوم؟ الناسخ والمنسوخ. الآيات الناسخة والآيات المنسوخة وأنها 21 آية. نَظْمٌ في ذلك للشيخ السيوطي... الأمم الضعيفة تقلد الغالبة في أخلاقها وتقاليدها كما قلد بنو إسرائيل المصريين فعبدوا عجلهم فأمروا بذبح البقرة ليعلموا أنها لا تعبد. حكمة تخصيص الحجر بضربه العصا ليدل على أن الأحجار تنفجر منها المياه بسبب اختصاص الثلج بأنه يكبر إذا برد. فالجاهل يكتفي بعصا موسى، والعالم يعرف العصا الإلهية، ونبع العيون بعظم حجم الثلج، وعجائب السحاب والماء، وأن في هذه السورة عجائب من علم تحضير الأرواح في هذا المقام، وتحريم الربا وتحريم إلخمر، والتنويم المغناطيسي، وأن الحرب الماضية كانت لرؤوس الأموال، وهكذا. قصة صموئيل والعجوز التي أحضرت روح صموئيل النبي وأخبرت طالوت بأنه سيقتل غدا، وعلم تحضير الأرواح وتاريخه في أمريكا وأوربا وانتشاره السريع وأنه مقتضى قوله تعالى:{كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ} [البقرة: ٧٣]، فهذه هي آيات الله في ذلك. الروحانية في فرنسا وألمانيا وإيطاليا والبلجيك وأسبانيا والبرتغال، وخطاب خمسة عشر ألف أمريكي لمجلس النوّاب الأمريكي في علم تحضير الأرواح. الملايين الذين اتبعوا هذا المذهب من الفلاسفة والأطباء وغيرهم... إيضاح آية{إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ} [البقرة: ١٦٤] ووصف الكواكب والشمس وعلاقتها مع الأرض والماء، والهواء والأمطار والبحار، وأن العالم جسم واحد فيكون إلهه واحدا... ".

* * *

التفسير النفسي

التفسي النفسى

للدكتور محمد عثمان نجاتى كتاب بعنوان " القرآن وعلم النفس " عمل على أن يجمع فى صفحاته كل ما استطاع التنبه إليه من الحقائق النفسية التى وردت فى القرآن الكريم والاسترشاد بها فى تكوين صورة واضحة عن شخصية الإنسان وسلوكه، مما يمكن أن يمهد الطريق إلى نشوء دراسات جديدة فى علم النفس تحاول أن تضع الأسس لنظريات جديدة فى الشخصية تتفق حقائقها ومفاهيمها مع الحقائق والمفاهيم التى وردت في القرآن الكريم عن الإنسان.

وقد قسم المؤلف الكتاب إلى عدة فصول هى: دوافع السلوك في القرآن، وتحدث فيه عن الدوافع الإنسانية للقيام بسلوك ما، وهى نوعان: نوع فسيولوجى يتمثل فى دافع حفظ الذات، ودافع بقاء النوع الذى يتضمن الدافع الجنسى، ودافع الأمومة. وإلى جانب الدوافع الفسيولوجية لدينا كذلك الدوافع النفسية والروحية، وتشمل دوافع التملك والعدوان والتنافس والتدين، والدوافع اللاشعورية. وهناك أيضا الصراع بين الدوافع والسيطرة عليها وانحرافها. أما الفصل الثانى فيتعلق بالانفعالات في القرآن، وتطرق فيه المؤلف إلى بعض الانفعالات التى ذكرها القرآن فى وصف الإنسان: وهى الخوف والغضب والحب: حب الذات، وحب الناس، والحب الجنسي، والحب الأبوى، وحب الرسول ﷺ، إلى جانب الفرح والكره والغيرة والحسد والحزن والندم... كما تطرق أيضا إلى التغيرات البدنية المصاحبة للانفعالات، وكيفية السيطرة عليها. ثم يأتى الفصل الثالث، وهو عن الإدراك الحسى في القرآن، وتحدث فيه المؤلف

عن الحواس في القرآن الكريم والحواس الجلدية، والإدراك الحسي الخارج عن نطاق الحواس، والخداع البصرى وتأثير الدوافع والقيم في الانتباه والإدراك الحسى. ويدور الفصل الرابع على التفكير فى القرآن، وتعرض فيه المؤلف إلى خطوات التفكير فى حل المشكلات وأخطاء التفكير ذاته، ومنها التمسك بالأفكار القديمة، وعدم كفاية البيانات، والتحيز الانفعالى والعاطفى. ثم نبلغ الفصل الخامس، وهو عن التعلم في القرآن، وتحدث فيه المؤلف عن مصادر العلم، وتعلم اللغة، وتعلم إرادة الاختيار واتخاذ القرار والتقليد والتجربة العلمية والمحاولة والخطإ والتفكير، وطرق التعلم فى القرآن، ودوافع التعلم كما عرضها كتاب الله الكريم، واستعانته فى إثارتها بالقصص أو بالترغيب والترهيب أو بالأحداث المهمة. الفصل السادس: العلم اللدنى في القرآن، ويتناول الإلهام والأحلام والرؤى. وفى النهاية نصل إلى الفصل السابع، وموضوعه التذكر والنسيان فى القرآن، والنسيان والشيطان، والصلاة والزكاة والحج، والصبر والذكر والتوبة.

ولكى نزيد القارئ بيانا بطبيعة ذلك الكتاب وقيمته ومحتواه يحسن أن نتركه وجها لوجه مع مقدمة طبعته الثانية التى يقول فيها المؤلف: " إن القرآن الكريم كتاب دين وهداية أنزله الله سبحانه وتعالى على النبي محمد صلوات الله عليه وسلامه للناس كافة، يخاطب فيه عقل الإنسان ووجدانه، ويعلمه عقيدة التوحيد، ويزكيه بالعبادات، ويهديه إلى ما فيه خيره وصلاحه في حياته الفردية والاجتماعية، ويرشده إلى الطريق الأمثل لتحقيق ذاته ونمو شخصيته وترقي نفسه في مدارج الكمال الإنساني حتى

يستطيع أن يحقق لنفسه السعادة في الدنيا والآخرة:{هَٰذَا بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٢٠﴾} [الجاثية: ٢٠]، {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾} [يونس: ٥٧]،{وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ} [النحل: ٨٩]،{ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾} [البقرة: ١٥١]،{ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾} [الجمعة: ٢].

وقد حث القرآن الكريم الناس على السير في الأرض وملاحظة ما في الكون من مخلوقات، والنظر والتفكير في السماوات والأرض وما فيها من خلق الله حتى يستطيعوا أن يستدلوا مما يرونه من بديع الصنع والخلق على وجود المبدع الخالق سبحانه وتعالى:{ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ } [العنكبوت: ٢٠]،{ أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ } [الأعراف: ١٨٥]،{ قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ } [يونس: ١٠١]. وقد عُنِيَ القرآن الكريم عناية كبيرة بحثّ الناس على التعلم وتحصيل العلم. ولا أدلَّ على ذلك من أن أول آية نزلت من القرآن الكريم كانت تدعو إلى القراءة والتعلم، وتشيد بشأن القلم، وهو الأداة التي علّم بها الله سبحانه وتعالى الإنسان الكتابة، وعلمه ما لم يكن يعلم من العلوم:{ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾} [العلق: ١ - ٥].

وقد أقسم الله سبحانه وتعالى بالقلم أداة الكتابة تكريما لشأن القلم والكتابة،

وتنويها بفضلهما في عملية التعلم وتحصيل العلم:{نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ١} [القلم: ١]. وقد أشاد القرآن الكريم بفضل العلم وكرَّم العلماء ورفع من شأنهم، ووضع العلم في مرتبة عالية كمرتبة الإيمان:{يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖ} [المجادلة: ١١]، { وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ وَٱلۡإِيمَٰنَ لَقَدۡ لَبِثۡتُمۡ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡبَعۡثِۖ فَهَٰذَا يَوۡمُ ٱلۡبَعۡثِ وَلَٰكِنَّكُمۡ كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٥٦} [الروم: ٥٦].

ولا أدل على تكريم القرآن للعلم والعلماء من ذكره " للذين أوتوا العلم " قبل " الذين أوتوا الإيمان " في الآية السابقة، ومن ذكره أيضا " لأولي العلم " بعد " الملائكة " في الإقرار بوحدانية الله تعالى وبعدله وقدرته وحكمته في الآية التالية:{ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١٨} [آل عمران: ١٨]. ومن أدلة تكريم الله تعالى للعلم وإشادته بفضله أنه جل شأنه طلب من النبي صلوات الله عليه وسلامه أن يدعوه بالاستزادة من العلم:{وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا} [طه: ١١٤]. فالعلم والحكمة نعمتان من نعم الله العظيمة على الإنسان يخص بهما من يشاء من عباده المؤمنين الصالحين:{يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٦٩} [البقرة: ٢٦٩].

وكانت نعمة العلم والحكمة من أهم النعم التي أنعم الله تعالى بها على أصفيائه من الأنبياء والمرسلين كما أشارت إلى ذلك كثير من آيات القرآن الكريم. وحث القرآن الكريم الإنسان أيضا على التفكير في نفسه، وفي عجيب خلقه ودقة تكوينه. وهو بذلك يدفع الناس إلى دراسة النفس ومعرفة أسرارها، فمعرفة النفس تؤدي إلى معرفة الله

سبحانه وتعالى:{ وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ (٢٠) وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ (٢١) } [الذاريات: ٢٠ - ٢١]،{ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى } [الروم: ٨]،{ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ } [فصلت: ٥٣]،{ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ (٥) خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ (٦) يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ (٧) } [الطارق: ٥ - ٧].

وفى هذا المعنى يقال: " من عرف نفسه فقد عرف ربه "، ويقال أيضا: " أعْرَفُكم بنفسه أعْرَفُكم بربه ". وفضلا عن ذلك فإن معرفة الإنسان لنفسه تساعده على ضبط أهوائها ووقايتها من الغواية والانحراف وتوجيهها إلى طريق الإيمان والعمل الصالح والسلوك السليم، مما يهيئ للإنسان الحياة الآمنة المطمئنة، ويحقق له السعادة في الدنيا والآخرة. وقد تضمن القرآن الكريم كثيرا من الآيات التي تعرضت لطبيعة تكوين الإنسان، ووصفت أحوال النفس المختلفة، وبينت أسباب انحرافها ومرضها، وطرق تهذيبها وتربيتها وعلاجها. وذلك أمر طبيعي في كتاب أنزله الله تعالى لهداية الإنسان وتوجيهه وتربيته وتعليمه. وكانت هذه الآيات الواردة في القرآن الكريم عن النفس بمثابة المعالم التي يسترشد بها الإنسان في فهم نفسه وخصالها المختلفة، وفي توجيهه إلى الطريق السليم في تهذيبها وتربيتها. ومن الممكن أن نسترشد بما ورد في القرآن الكريم من حقائق عن الإنسان، وصفاته وأحواله النفسية في تكوين صورة صحيحة عن شخصية الإنسان، وعن الدوافع الأساسية التي تحرك سلوكه، وعن العوامل الرئيسية لتوافق شخصيته وتكاملها، ولتحقيق صحته النفسية، مما يكون من شأنه أن يمهد الطريق لقيام " علم للنفس "

تتفق نتائجه وحقائقه مع الحقائق الصحيحة عن الإنسان التي نستمدها من كلام الله سبحانه وتعالى خالق الإنسان، وهو الأعلم بطبيعته وأسرار تكوينه:{أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾} [الملك: ١٤].

وليس هذا الكتاب الذي نقدمه الآن إلا محاولة لجمع الحقائق والمفاهيم النفسية التي وردت في القرآن الكريم والاسترشاد بها في تكوين صورة واضحة عن شخصية الإنسان وسلوكه، مما يمكن أن يمهد الطريق إلى نشوء دراسات جديدة في علم النفس تحاول أن تضع الأسس لنظريات جديدة في الشخصية تتفق حقائقها ومفاهيمها مع الحقائق والمفاهيم التي وردت في القرآن الكريم عن الإنسان. إن علماء النفس المحدثين، بتبنيهم مناهج البحث في العلوم الطبيعية، قد حصروا أنفسهم في دراسة الظواهر النفسية التي يمكن فقط ملاحظتها ودراستها دراسة موضوعية، وتجنبوا البحث في كثير من الظواهر النفسية الهامة التي يصعب إخضاعها للملاحظة أو البحث التجريبي. وبذلك أبعدوا النفس ذاتها من دراساتهم لأن النفس شيء لا يمكن ملاحظته، وقصروا دراساتهم على السلوك الذي يمكن ملاحظته وقياسه. وقد نادى بعضهم بتغيير اسم " علم النفس " وتسميته " علم السلوك "، لأن علم النفس الحديث يدرس السلوك ولا يدرس النفس. وكان من نتيجة هذا الاتجاه في تطبيق مناهج العلوم الطبيعية في بحوث علم النفس أن سادت في دراساته وجهة النظر المادية التي ترجع جميع الظواهر النفسية إلى العمليات الفسيولوجية، والتي تنظر إلى الإنسان كنظرتهم إلى الحيوان، بل إنهم جعلوا من دراستهم لسلوك الحيوان المدخل الطبيعي لفهم سلوك الإنسان، مغفلين في كثير من الأحيان الاختلاف الكبير في طبيعة تكوين الإنسان الذي يتميز

عن الحيوان بالروح، وهو أمر يغفلونه في دراساتهم إغفالا يكاد يكون تاما.

وقد أدى ذلك إلى كثرة بحوث علم النفس التي تتناول كثيرا من أنواع السلوك الإنساني السطحي وغير الهام، وإغفال دراسة كثير من الظواهر السلوكية الهامة في الإنسان التي تتناول النواحي الدينية والروحية والقيم الإنسانية العليا والحب في أسمى صوره الإنسانية بعيدا عن النواحي الجنسية التي تغلب على دراسة علماء النفس المحدثين للحب، وأثر العبادات في سلوك الإنسان، والصراع النفسي بين الدوافع البدنية والدوافع الروحية، وتوافق الشخصية عن طريق تحقيق التوازن بين الجانب المادي والجانب الروحي في الإنسان، وغير ذلك من الموضوعات التي سوف نتناولها في هذا الكتاب. ولقد لاحظ بعض علماء النفس المحدثين قصور علم النفس الحديث في دراسة النواحي الروحية في الإنسان. فقال إريك فروم (Erich fromm) مثلا، وهو محلل نفسي معاصر، إن اهتمام علم النفس الحديث " ينصب في أغلب الأحيان على مشكلات تافهة تتمشى مع نهج علمي مزعوم، وذلك بدلا من أن يضع مناهج جديدة لدراسة مشكلات الإنسان الهامة. وهكذا أصبح علم النفس يفتقر إلى موضوعه الرئيسي، وهو الروح. وكان معنيًّا بالميكانيزمات وتكوينات ردود الأفعال والغرائز دون أن يُعْنَى بالظواهر الأساسية المميزة أشد التميز للإنسان، كالحب والعقل والشعور والقيم ". وقد فطن في السنوات الأخيرة عدد قليل جدا من علماء النفس إلى أهمية دراسة هذه الناحية الروحية من الإنسان، وبدأت محاولات لدراسة بعض الظواهر الروحية مثل التخاطر والاستشفاف، غير أن هذه المحاولات لا زالت في بدايتها، ولم تصل بعد إلى نتائج دقيقة يمكن ضمها باطمئنان إلى

مجموعة معلوماتنا الدقيقة عن الإنسان. ولا شك أننا في حاجة إلى مزيد من الاهتمام بدراسة تراثنا الإسلامي، مبتدئين بالقرآن الكريم والحديث الشريف، ثم متتبعين تطور التفكير في الدراسات النفسية لدى الفلاسفة والمفكرين المسلمين بهدف معرفة المفاهيم النفسية الإسلامية فهما صحيحا يكون هاديا لنا في دراساتنا النفسية، وعونا لنا في تكوين نظرياتنا الخاصة عن الشخصية الإنسانية بحيث نجمع بين دقة البحث العلمي الأصيل والحقائق التي وردت في القرآن الكريم عن الإنسان، وهي حقائق يقينية لأنها صدرت عن الله تعالى خالق الإنسان:{ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾} [فصلت: ٤٢].

ويوجد كتاب آخر بنفس عنوان الكتاب السابق الذى ألفه الدكتور نجاتى، وهو " القرآن وعلم النفس " للدكتور عبد العلى الجسمانى. كما ألف الدكتور مفتاح محمد عبد العزيز كتابا ثالثا بذات العنوان، وألف الدكتور حسان شمي باشا كتابًا حول جانب نفسى مهم هو " النوم والأرق والأحلام بين الطب والقرآن ". وبالإضافة إلى ما ذكر هناك دراسات وبحوث متناثرة فى الدوريات المختلفة لعدد من المتخصصين فى مجال الدراسات النفسية منها ما كتبه بعض الباحثين عن الإعجاز السلوكى فى القرآن الكريم وما يتعلق بذلك من التوجيهات الإلهية الخاصة بتعديل السلوك الإنسانى، وكذلك الإعجاز القرآنى فى مجال العلاج المعرفى السلوكى... إلخ.

* * *

التفسير التربوي

التفسير التربوى

هناك، فى حدو علمى، ثلاثة كتب على الأقل فى مجال التفسير التربوى، وكلها صدرت فى الأعوام الأخيرة: فأما أولها فكتاب " التفسير التربوى للقرآن الكريم " لأنور الباز، وهو فى ثلاثة مجلدات كبار. وقد وضح المؤلف منهجه فى الكتاب بقوله:

1- حرصنا على أن نُبْقِيَ على الشكل المصحفي للقرآن الكريم على طبعته المعروفة بمصحف المدينة المنورة، وهو بهذا الشكل يجمع بين كونه مصحفًا وكونه تفسيرًا، مما يستفاد منه في القراءة والحفظ.

2- قمنا ببيان معاني المفردات أو الكلمات القرآنية التي يصعب على القارئ غير المتخصص معرفتها، وبطريقة مختصرة وكافية.

3- ذكرنا الأهداف الإجرائية لكل مقطع، وذلك بأبعادها الثلاثة المعروفة: المعرفية، والوجدانية، والسلوكية، باعتبار أن القرآن يخاطب العقل، وينمي الوجدان، ويهذب السلوك، فتناولنا بعضها أو كلها في نقاط حسب طبيعة الآيات، وقبل الدخول في بيان المحتوى التربوي، وذلك بجعلها في نقاط حتى يسهل تحصيلها وتذكرها واستدعاؤها دونما عناء.

4- ذكرنا المحتوى التربوي للآيات، وهو شرح يتناسب والأهداف التربوية التي نسعى إلى إبرازها وربطها بالواقع، والتركيز على التناول التربوي دون إسهاب أو تفريط. وقد حرصنا أن نضمّن هذا التفسير خلاصة التفاسير التي هي أقرب إلى موضوعنا، ولها اهتمام في هذا الشأن كثر أو قل، بحيث يشكل في مجمله خلاصة ما حوته هذه التفاسير

في هذا الموضوع، أمثال " في ظلال القرآن " لشهيد الدعوة والعقيدة سيد قطب، و " الأساس في التفسير " للداعية الرباني سعيد حوى، و " مقاصد القرآن الكريم " للإمام الداعية المجدد حسن البنا، و " زهرة التفاسير " للإمام محمد أبي زهرة، و " تفسير المنار " للشيخ العلامة محمد رشيد رضا، بالإضافة إلى أمهات كتب التفسير أمثال: تفسير الطبري، وتفسير القرطبي، وتفسير ابن كثير وغيرها.

5- وأخيرًا قمنا ببيان ما ترشد إليه الآيات تربويًّا، وذلك في نقاط واضحة محددة يستطيع القارئ أن يضعها مستهدفًا له خلال فترة زمنية ليقوم بتحقيقها في واقعه الحياتي، وتكون مقياسًا على مدى عمله بما تعلمه من القرآن، اقتداء بما كان عليه سلفنا الصالح صحابة رسول الله عليه وسلم الذين كانوا لا يتجاوزون العشر آيات حتى يتعلموها ويعملوا بما فيها، فتعلموا العلم والعمل". ويقوم عمل المؤلف على تقسيم السورة الطويلة إلى أجزاء ثم تناول تلك الأجزاء واحدا تلو الآخر، أما السورة القصيرة فيأخذها كاملة. وهو يبدأ بغريب الألفاظ فيشرحها تحت عنوان " معانى الكلمات "، ثم يثني بعنوان " الأهداف الإجرائية والسلوكية "، ذاكرا إياها في نقاط محددة، لينتقل بعد هذا إلى " المحتوى التربوى "، أى ما تتضمنه الآيات الكريمة من معان تربوية.

وأما الكتاب الثانى فهو " ملامح التفسير التربوي للقرآن الكريم " للدكتور إبراهيم بن سعيد الدوسري. وينقسم الكتاب إلى عدة فصول: الفصل الأول " معالم من التفسير والتربية "، وفيه مبحثان: الأول تفسير القرآن الكريم، ويشتمل على ثلاثة مطالب هي تعريف التفسير، ومقاصد

القرآن ومعانيه، وأنواع التفاسير. والثاني التربية، وفيه مطلبان: تعريف التربية، والتربية لدى المجتمعات البشرية. ثم الفصل الثاني: " مفهوم التربية القرآنية والتفسير التربوي "، وفيه مبحثان: التربية القرآنية، ويشتمل على ثلاثة مطالب هي: مكانة التربية القرآنية وأهميتها، ومعاني التربية في القرآن ومدلولاتها، ومنهج القرآن الكريم في التربية. والمبحث الثاني مقومات التفسير التربوي للقرآن الكريم، وفيه مطلبان هما أهمية ذلك النوع من التفسير والحاجة إليه، ثم مقاصده.

والآن مع الكتاب الثالث فى هذا الموضوع، وهو " التفسير التربوى للقرآن الكريم " للدكتور كمال المويل. وسوف أدع القارئ لما كتبه المؤلف فى مقدمة ذلك الكتاب، ثم أثنّى فأنقل له ما سطرته يراعته فى تفسير الآيات الثلاثة الأولى من سورة " الفاتحة ". ونبدأ بمقدمة الكتاب التى يقول فيها صاحبها: " حينما نزل القرآن الكريم لم يكن أصحاب رسول الله ﷺ يتعاطون تفسيره، ولم يكن رسول الله ﷺ يفسّر من القرآن لأصحابه إلا ما أشكل منه عليهم، وفي هذا المجال تقول السيدة عائشة رضي الله عنها: " لم يكن النبي ﷺ يفسر شيئا من القرآن إلا آيًا بعددٍ، علمهن إياه جبريل عليه السلام " (الطبري). وإنما كان همّ صحابة رسول الله ﷺ منصبا على تطبيق القرآن والعمل به، وكان كل واحد منهم كالجندي في الثكنة ينتظر الأوامر للتنفيذ، فكان نزول القرآن بمثابة الأوامر. وبهذا المعنى رُوِيَ عن عبد الله بن مسعود أنه قال: " كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن (الطبري). ورُوِيَ عن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وأُبَيّ بن كعب رضي الله عنهم " أنّ رسول

الله كان يُقْرِئهم العَشْر، فلا يجاوزونها إلى عَشْرٍ أخرى حتى يتعلموا ما فيها من العمل، فيعلمنا القرآن والعمل جميعا " (الطبري والقرطبي). وقال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه: " إنا صَعُب علينا حفظ ألفاظ القرآن وسَهُل علينا العمل به، وإن مَنْ بعدنا يسهل عليهم حفظ القرآن ويصعب عليهم العمل به " (القرطبي). وقال عبد الله بن عمرو رضى الله عنه: " كان الفاضل من أصحاب رسول الله ﷺ في صدر هذه الأمة لا يحفظ من القرآن إلا السورة ونحوها ورُزِقُوا العمل به، وإنّ آخر هذه الأمة يقرأون القرآن، منهم الصبي والأعمى، ولا يُرْزَقون العمل به " (القرطبي).

وهذا الربط بين العلم والعمل هو جوهر التربية. وبهذا المعنى نجد أنه كان يتربى على نزول القرآن جيل من البشر أصبح فيما بعد جيلا فريدا لأنّ القرآن كان بالنسبة له كتابا في التربية. فالقرآن، كما نرى وقبل كل شيء، كتابٌ في التربية. هكذا كان بالنسبة لأصحاب رسول الله ﷺ، وكذلك كان بالنسبة إلى رسول الله ﷺ، فقد سُئلت السيدة عائشة رضي الله عنها عن خُلُق رسول الله ﷺ، فقالت: " كان خُلقه القرآن " (أحمد)، أي إنه من شدة عمله بالقرآن صار مصحفا يمشي على الأرض.

تعهد الله رسوله بالتربية، فقال رسول الله ﷺ: ﴿**أدّبني ربي فأحسن تأديبي**﴾ (القرطبي). وهذا الحديث، وإن كان فيه مقال، فإنه يشهد لصحة معناه قوله تعالى في حق رسوله: {أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ﴿٦﴾ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ ﴿٨﴾ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾} [الضحى: ٦ - ١١]. والله تعالى هو رب العالمين، وكلمة " الربّ " مشتقة من التربية، وهي تحمل معاني العناية والرعاية

والإصلاح والتأديب. ورسول الله ﷺ هو المربي الأول لهذه الأمة بالقرآن، فقد أشرف على تربية جيل من الناس فكان ذلك الجيل ظاهرة فريدة عجيبة في التاريخ لم يشهد التاريخ لها مثيلا حتى الآن. ودليلنا على ذلك قوله تعالى:{ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾ } [الجمعة: ٢].

وفي القرآن نجد أهداف التربية ومواضيعها السبعة، وهي التربية العقيدية، والتربية الخُلقية، والتربية الجسمية، والتربية العقلية، والتربية النفسية، والتربية الاجتماعية، والتربية الجنسية. وكذلك نجد في القرآن الوسائل التربوية الكثيرة والمتعددة، ونذكر منها التربية بالترغيب، والتربية بالترهيب، والتربية بالترغيب والترهيب معا، والتربية بالعقوبة الدنيوية، والتربية بالعقوبة الأخروية، والتربية بالقصة، والتربية بالمثل، والتربية بالجدل " (الحوار)، والتربية بالموعظة، والتربية بالقدوة، والتربية بالعادة، والتربية بالعبادة، والتربية بالأحداث، والتربية بتدرج الأحكام، والتربية بالملاحظة والنظر، والتربية بالصحبة، والتربية من خلال الربط بالعقيدة، والتربية من خلال تعرية الشر، والتربية من خلال تغيير البيئة، وغير ذلك من الوسائل التربوية. وكذلك نجد اهتمام القرآن منصبًّا على المؤسسات التربوية، كمؤسسة الأسرة، وهي أهم المؤسسات التربوية في الإسلام، ومؤسسة المسجد، ومؤسسة المدرسة (مجالس العلم)، ومؤسسة الزكاة، ومؤسسة الصلاة، ومؤسسة الصيام، ومؤسسة الحج، ومؤسسة القضاء، ومؤسسة المجتمع بشكل عام، وغير ذلك.

لقد انصبّ اهتمام الناس في هذا الزمان وفي الأزمنة التي قبله على

تفسير القرآن ومعرفة معاني المفردات ومعاني الجمل والآيات، وذلك لتدني مستوى اللغة، فحال هذا الاهتمام بالتفسير دون التطبيق، وتحوّل القرآن إلى كتاب يحتاج إلى تفسير بعد أن كان كتابا يحتاج إلى تطبيق. ولا شك أن تفسير القرآن وفهم معانيه أساس في التطبيق، ولكن ليس التفسير هدفا بذاته، وإنما هو وسيلة إلى التطبيق والتخلق بأخلاق القرآن والتأدب بأدب الله، أي هو وسيلة إلى التربية. لقد بدأ الاهتمام بالتفسير عندما بدأ يتدنى مستوى اللغة بين المسلمين، وذلك نتيجة دخول الأعاجم في المجتمع الإسلامي. ولعل ذلك يعود إلى زمن الخليفة الراشد علي بن أبي طالب رضى الله عنه، حيث لاحظ أبو الأسود الدؤلي بدء اللحن عند أبناء المسلمين، فشكا ذلك إلى الخليفة علي بن أبي طالب، فأمره بتقعيد القواعد، وضرب له مثلا في الفعل والفاعل والمفعول به، فقال: " ضرب زيد عمروا "، انح نحو هذا، ومنه سُمِّيَ: " علم النحو ". والمفسرون الأوائل من الصحابة والتابعين وتابعيهم لم يكونوا يفسرون القرآن كلمة كلمة، وإنما كانوا يفسرون من القرآن ما أشكل على الناس، فربما فسروا في الآية الواحدة الكلمة والكلمتين، وربما لم يفسروا فيها شيئا، حتى قال الإمام الشافعي رحمه الله: " لم يصحّ عن ابن عباس في التفسير إلا ما يقارب مائة حديث (الإتقان في علوم القرآن). ومع تقدم الزمن نشأت الحاجة إلى تفسير القرآن كلمة كلمة، ولعلنا نجد هذا المنهج عند إمام المفسرين محمد بن جرير الطبري (224- 310هـ)، حيث جمع ما قاله المفسرون من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وأتم تفسير الكلمات والجمل والآيات التي لم يذكر فيها الصحابة والتابعون وتابعوهم شيئا... فجاء

تفسير الطبري تفسيرا كاملا للقرآن بكلماته وجمله وآياته.

والاهتمام بالتفسير قلل من الاهتمام بالتربية، وخاصة في هذا الزمان، حيث لا نجد من يمارس التربية والتزكية إلا من رحم ربك. فالمسلم في مجتمعاتنا الآن لا يتلقى التربية غالبا، لا في البيت ولا في المدرسة ولا في المسجد ولا في الشارع، وقد نجد الحالة المعاكسة، فنجد التربية الهدامة قد شاعت في سائر المؤسسات. ومع أنّ الأمم تعود إلى التربية خاصة بعد الهزائم كملاذ وملجأ لتجنب الهزائم المقبلة، فإنّ الأمة الإسلامية الآن قد أهملت التربية وأدارت لها ظهرها، ولم تتنبه لها رغم كل الهزائم التي حاقت بها. والمسلمون الآن قد أداروا ظهورهم لطريق التربية حتى صار التدين مجرد خطب ومواعظ يستمع إليها المسلم: إن شاء ذكرها وإن شاء نسيها، وإن شاء عمل بها وإن شاء تركها، وإن شاء عمل ببعضها وترك بعضها. والداعية المسلم خطيبا كان أم شيخا أم مدرسا أم غير ذلك، قد تخلى عن طريق التربية وتحول إلى طريق " قل كلمتك وامش "، فهو كالمزارع الذي يبذر البذور ويتركها لتقلب المناخ.

لقد كتب كثير من الباحثين المسلمين كتبا وكتيبات ورسائل في التربية من حيث الأهداف والوسائل والمؤسسات، ولكنهم لم يقوموا بدراسة تطبيقية في كتاب الله مفنّدين هذه الأهداف والوسائل والمؤسسات من خلال آيات القرآن واحدة فواحدة حسب ترتيب المصحف، حيث يظهر القرآن الكريم كدستور في التربية. وهذا الكتاب: " التفسير التربوي للقرآن الكريم " ليس كتابا مختصا في علم التفسير، وإنما هو كتاب في التربية القرآنية يبحث في المدلولات التربوية لآيات القرآن، وفي الآثار التربوية التي أنشأتها آيات

القرآن في صحابة رسول الله ﷺ، وفي الآثار التربوية التي يمكن أن تنشئها الآيات القرآنية في أي جيل يتعامل مع القرآن كما تعامل معه صحابة رسول الله ﷺ: التلقي للتنفيذ. ومع ذلك فيه تفسير مختصر لآيات القرآن، لأنه لا يمكن فهم المدلول التربوي والأثر التربوي للآية ما لم يكن معناها واضحا للقارئ.

وقد راجعت أثناء كتابة المدلول التربوي والأثر التربوي لكل آية مجموعة من أمهات التفاسير المتعددة عند علماء الأمة، وحاولت أن لا أستنبط من الآية أي معنى يخالف أقوال مفسري الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وأذكر من هذه التفاسير تفسير الطبري: " جامع البيان في تأويل القرآن " (310هـ)، وتفسير الرازي: " التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب " (604هـ)، وتفسير القرطبي: " الجامع لأحكام القرآن " (671هـ)، وتفسير ابن كثير:" تفسير القرآن العظيم " (744هـ)، وتفسير السيوطي: " الدر المنثور في التفسير بالمأثور " (911هـ)، وتفسير الشوكاني: " فتح القدير " (1250هـ) ".

هذا ما قاله المؤلف فى مقدمة كتابه، أما نص تفسيره للآيات الثلاث الأولى من سورة الفاتحة فها هو ذا: " فضائل سورة الفاتحة: ورد في السُّنّة أحاديثُ صِحَاحٌ فيها ترغيب في قراءة سورة " الفاتحة " على الإطلاق باعتبارها أعظم سورة في القرآن وأخْيَر سورة في القرآن، كما ورد في الحديث ما يدل على أنها رُقْيَةٌ يُسْتَرْقَى بها من المرض. كما ورد ما يدل على أنّ الصلاة لا تصح أو أنها ناقصة ما لم يقرأ فيها المصلي بسورة " الفاتحة ": فعن أبي سعيد بن المُعَلّى رضى الله عنه قال: كنت

أصلي فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه حتى صليت فأتيته، فقال:﴿**ما منعك أن تأتيني؟**﴾. قلت: إني كنت أصلي. قال: " ألم يقل الله تعالى:{ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ } [الأنفال: ٢٤]، ثم قال:﴿**لأعلّمنّك أعظم سورة في القرآن قبل أن تخرج من المسجد**﴾. قال: فأخذ بيدي، فلما أراد أن يخرج من المسجد قلت: يا رسول الله، إنك قلت: لأعلّمنك أعظم سورة في القرآن. قال: " نعم.﴿**الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أُوتِيتُه**﴾ (البخاري). وفي حديث آخر قال رسول الله ﷺ: ﴿**ألا أخبرك يا عبد الله بن جابر بأَخْيَر سورةٍ في القرآن؟**﴾. قلت: بلى يا رسول الله. قال:﴿**اقرأ الحمد لله رب العالمين تختمها**﴾ (أحمد)... وروى أبو هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺقال: ﴿**من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج** (ثلاثا) **غير تمام**﴾. فقيل لأبي هريرة: إنا نكون خلف الإمام. فقال: " اقرأ بها في نفسك " (الترمذي). وقال رسول الله ﷺ:﴿**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**﴾ (البخاري). وهذا ترهيب لمن ترك قراءتها في الصلاة.

قوله تعالى: " بِسْمِ اللَّـهِ الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ ": قال الإمام الطبري في المدلول التربوي لهذه الآية: " إنّ الله تعالى ذكره وتقدست أسماؤه أدّب نبيه محمدا ﷺ بتعليمه تقديم ذكر أسمائه الحسنى أمام جميع أفعاله، وتقدّم إليه في وصفه بها قبل جميع مهماته، وجعل ما أدّبه به من ذلك وعلمه إياه، منه لجميع خلقه سُنّة يستنون بها، وسبيلا يتبعونه عليها فيه افتتاح أوائل منطقهم، وصدور رسائلهم وكتبهم وحاجاتهم ".

الابتداء بـ " بسم الله " هو الأدب التربوي الذي أدّب الله به هذه الأمة،

ولذلك ندب الشرع إلى البدء بذكر الله في كل فعل وفي كل قول، وبذلك تكون أفعال المسلم وأقواله عبادة. وهذا ما يتفق مع التصور الإسلامي عن الإلهية، فالله هو الموجود الحق الذي يستمد منه كل موجود وجوده: فباسمه يكون كل ابتداء، وباسمه تكون كل حركة، وباسمه يكون كل قول. ابتدأ نزول القرآن بقوله تعالى:{ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾} [العلق: ١]، واسم الله يذكره المسلم عند كل فعل، كالأكل والشرب والنحر والجماع والطهارة وركوب البحر، إلى غير ذلك من الأفعال، فقال تعالى:{وَقَالَ ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْر۪ىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ} [هود: ٤١]، وقال تعالى:{إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾} [النمل: ٣٠]، وقال رسول الله ﷺ:﴿**أغلق بابك واذكر اسم الله، وأطفئ مصباحك واذكر اسم الله، وخَمِّرْ إناءك واذكر اسم الله، وأَوْكِ سِقَاءك واذكر اسم الله**﴾ (البخاري)، وقال رسول الله ﷺ:﴿**لو أنّ أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله قال: بسم الله، اللهم جَنِّبْنا الشيطان، وجَنِّب الشيطان ما رزقتنا، فإنه إن يُقَدَّر بينهما ولدٌ في ذلك لم يضره شيطان أبدا**﴾ (البخاري)، وقال لعمر بن أبي سلمة: " يا غلام، سَمِّ الله، وكُلْ بيمينك، وكُلْ مما يليك " (البخاري)، وقال ﷺ:﴿**من لم يذبح فليذبح باسم الله**﴾ (البخاري)، وقال ﷺ:﴿**سِتْرُ ما بين الجن وعورات بني آدم إذا دخل الكنيف أن يقول: بسم الله**﴾ (ابن ماجة)... وتستحب التسمية في أول الوضوء لقول رسول الله ﷺ:﴿**لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه**﴾ (الترمذي). وكذلك تستحب التسمية في أول الخطبة لقول رسول الله ﷺ:﴿**كل كلام أو أمر ذي بال لا يفتح بذكر الله فهو أبتر، أو قال: فهو أقطع**﴾ (لأحمد). ومن الفوائد التربوية للبدء باسم الله أن هذا الأدب التربوي رادع عن المعصية

في القول والعمل، إذ إنّ المسلم ليحس بالخجل من أن يبدأ فعله للمعصية باسم الله.

وكلمة " الرحمن الرحيم " تستغرق كل معاني الرحمة ومجالاتها وحالاتها، وذِكْرها بعد " بسم الله " معناه: استجلاب الرحمة الإلهية في كل حركة يقوم بها المسلم وفي كل قول يقوله المسلم، إذ لولا رحمة الله بالناس ما عرفوا طريق الطاعة من طريق المعصية، و لولا رحمة الله بالناس ما عرفوا كيف يعبدونه وما استطاعوا أن يفعلوا ذلك.

قوله تعالى: " الْحَمْدُ لِلَّـهِ ": إنّ كلمة " الحمد لله " هي الشعور الذي يجيش في قلب كل مؤمن على النعم التي أنعم الله بها على عباده، والتي لا يحصيها عدد. ومعنى قوله تعالى: " الحمد لله "، أي قولوا: الحمد لله. ومن هنا يجب تربية المؤمن على أن يشكر الله في كل لحظة وفي كل حركة وفي كل كلمة وأمام كل نعمة من نعم الله عليه، ابتداءً فيما خلق الله له من عينين وأذنين ولسان وشفتين، وانتهاءً بما سخر الله له من هذا الكون الفسيح الذي يعجّ بالنعم، ومرورًا بطعامه وشرابه ونومه واستيقاظه، ففي صحيح مسلم أنّ رسول الله قال:﴿**إنّ الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها، أو يشرب الشربة فيحمده عليها**﴾ (مسلم). والحمد لله هي كلمة كل شاكر، و إنّ آدم عليه السلام قال حين عطس: الحمد لله، وقال الله لنوح عليه السلام:{فَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى نَجَّىٰنَا مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ} [المؤمنون: ٢٨]، وقال إبراهيم عليه السلام:{ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ} [إبراهيم: ٣٩]، وقال في قصة داود وسليمان:{وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ ٱلْمُؤْمِنِينَ} [النمل: ١٥]، وقال لنبيه محمد ﷺ:{ وَقُلِ

ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي
لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلِيّٞ مِّنَ ٱلذُّلِّۖ وَكَبِّرۡهُ تَكۡبِيرَۢا ﴿١١١﴾}
[الإسراء: ١١١]، وقال أهل الجنة:{ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَذۡهَبَ عَنَّا ٱلۡحَزَنَ}
[فاطر: ٣٤]،{وَءَاخِرُ دَعۡوَىٰهُمۡ أَنِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ } [يونس: ١٠].

وفي سنن ابن ماجة عن ابن عمر رضى الله عنه أنّ رسول الله ﷺ حدّثهم:﴿**أنّ عبدا من عباد الله قال: يا رب، لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، فعضّلت بالملكين فلم يدريا كيف يكتباها، فصعدا إلى السماء وقالا: يا ربنا، إنّ عبدك قد قال مقالة لا ندري كيف نكتبها. قال الله عز وجل، وهو أعلم بما قال عبدُه: ماذا قال عبدي؟ قالا: يا رب، إنه قد قال: يا رب، لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك. فقال الله لهما: اكتباها كما قال عبدي، حتى يلقاني فأجزيه بها**﴾ (ابن ماجة).

قوله تعالى:{رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ }: كلمة الرب تطلق على المالك، وتطلق على المعبود، وتطلق على السيد، وتطلق على المربي. ولعل أهم ما في هذا المصطلح هو كونه مشتقا من التربية، فالربّ هو المصلح والمدبر والجابر والقائم. يقال لمن قام بإصلاح شيء: قد ربّه فهو له رابٌّ. ومنه سُمّي: " الربانيون " لقيامهم بالكتب. وفي صحيح مسلم ومسند أحمد: " هل لك عليه من نعمة تربّها؟ " (مسلم وأحمد)، أي: تقوم بها وتصلحها. والرب هو المربي. ومنه قولهم: رَبَّ ولده، أي رباه. إنّ معنى قوله تعالى:{رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ } هو أنّ الله متصرف لتربية وإصلاح جميع الخلائق، وأنه لم يخلق هذا الكون ثم تركه هملا بل يتصرف فيه بالإصلاح والتربية والرعاية، وهذه التربية والرعاية قائمة في كل وقت

وفي كل حين، وبذلك يطمئن الإنسان إلى رعاية الله الدائمة والتي لا تنقطع أبدا ولا تغيب.

ومن رعاية الله لهذه الأمة أنه اختار لهم محمدا ﷺ فأدبه ورباه وجعله قدوة للمسلمين، فقال تعالى:{أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ﴿٦﴾ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ ﴿٨﴾ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾} [الضحى: ٦ - ١١]. ورُوي عن رسول الله ﷺ أنه قال:﴿أدّبني ربي فأحسن تأديبي﴾ (القرطبي). ومن رعاية الله لهذه الأمة إنزال القرآن الذي هو كلامه، فكان دستورا لرعاية الله للمسلمين الأوائل، ومنهجا تربويا لكل المسلمين من بعدهم.

إنّ كون كلمة الربّ، وهي اسم من أسماء الله تعالى، مشتقةً من التربية، ذو دلالة واضحة على أهمية هذا المنهج، أي منهج التربية. فهو الطريق الذي سلكه الأنبياء مع الأمم التي أرسلوا إليها، وهو الطريق الذي يحتاجه المسلمون في كل زمان، وخاصة في هذا الزمان. فالإسلام لا يقوم بمجرد الدعوة إليه وإقبال الناس على أساس من تلك الدعوة، لا يقوم الإسلام ما لم يتربّ الناس في مدرسة الإسلام، و ذلك بأن يعرفوا تعاليم الإسلام ويمارسوا هذه التعاليم. فالتربية تقوم على ركنين أساسيين هما: العلم والعمل، و ربط العلم بالعمل هو جوهر العملية التربوية وأساسها.

قوله تعالى: " الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ": " الرحمن والرحيم " صيغ مبالغة مشتقة من الرحمة، وصفة " الرحمن الرحيم " تستغرق كل معاني الرحمة وحالاتها ومجالاتها، والله تعالى وحده المختص باجتماع هاتين الصفتين، كما أنه المختص وحده بصفة الرحمن. وفي مجيء قوله تعالى:

" الـرحمن الـرحيم " بعـد قولـه تعـالى: " رب العـالمين " نلمـح أمـرين تربويين: الأول التأكيد على أنّ الصلة بين الخالق والمخلوق هي صلة الرحمة والرعاية، وهذه هي السمة البارزة في هذه الصلة، فالله تعالى لا يطارد عباده ولا يعاديهم ولا يدبّر لهم المكائد، وإنما هو ربٌّ لهم تعهدهم بالتربية والرعاية، وهو راحم لهم في الدنيا وفي الآخرة. قال عمر رضى الله عنه: قُدِم على رسول الله ﷺ بسبي، فإذا امرأة من السبي تسعى تحلّب ثديها، حتى إذا وجدت صبيا في السبي أخذته فألزقته ببطنها فأرضعته. فقال رسول الله ﷺ:﴿**أترون هذه طارحة ولدها في النار؟**﴾. قالوا: لا والله. قال:﴿**فالله أرحم بعباده من هذه بولدها**﴾ (البخاري). والثاني أنّ وصف الله تعالى لنفسه بأنه " رب العالمين "، أي المالك المتصرف الذي بيده كل شيء، معناه الترهيب، وإنّ وصف الله تعالى لنفسه بأنه " الرحمن الرحيم " معناه الترغيب. ومن هنا نجد أنّ النص القرآني قد قرن بين الترغيب والترهيب، فجمع بين صفة الرهبة من الله وصفة الرغبة في الله. ونقف هنا عند أهم الوسائل التربوية في القرآن وهي الترغيب، والترهيب، والجمع بينهما. هذه الوسائل التربوية الثلاثة نجدها في القرآن في مواضع كثيرة، كما نجدها في سنة رسول الله ﷺ وما نقل عنه من أحاديث. ومع أنّ وسائل القرآن في التربية متعددة و كثيرة إلا أنّ هذه الوسائل الثلاثة لها مرتبة الصدارة بالنسبة لبقية الوسائل.

ومن الأمثلة على الوسيلة الأولى، وهي الترغيب، قوله تعالى مخاطبا المـؤمنين:{ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ١٠٥} [التوبة: ١٠٥]. ومـن الأمثلـة علـى

الوسيلة الثانية، وهي الترهيب، قوله تعالى مخاطبا الناس:{ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾} [البقرة: ١٦١ - ١٦٢]. ومن الأمثلة على القرن بين الترغيب والترهيب قوله تعالى:{نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾} [الحجر: ٤٩ - ٥٠]، وكذلك قوله تعالى:{ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ} [غافر: ٣]، وقول رسول الله ﷺ:《لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طمع بجنته أحد، ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قنط من جنته أحد》 (مسلم) ".

* * *

التفسير غير الإسلامي

التفسير غير الإسلامى

تفسير القرآن متاح لكل من يريده، سواء كان مسلما أو لا. ومن هنا رأينا كثيرا من غير المسلمين يُدْلُون بدلوهم فى هذا الميدان فيقومون بتفسير القرآن على نحو أو على آخر. ومن هؤلاء القاديانيون والبهائيون، وكذلك المستشرقون الذين لم يدخلوا الإسلام. ونبدأ بالقاديانيين، الذين يقولون عن أنفسهم إنهم مسلمون، بل يزعمون أنهم هم وحدهم المسلمون الحقيقيون. فهؤلاء القاديانيون لهم ترجمات تفسيرية للقرآن المجيد بعدد من اللغات. وقد نظرت فى بعض تلك الترجمات فألفيتها مفعمة بالأخطاء والانحرافات. لنأخذ مثلا الترجمة التى أشرف على تحريرها ملك غلام فريد بالإنجليزية: فهى تؤوّل كثيرا من الآيات القرآنية الواضحة الصريحة وتلويها عن ظاهرها بحيث تقول ما لا يمكن أن يخطر على بال عاقل. ومن ذلك زعم الكاتب أن قوله سبحانه:{ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ} [الرعد: ٨] يراد به الأنبياء وأقوامهم، إذ عنده أن الناس إما ذكور أو إناث، والذكور هم الذين يؤثرون فى الإناث. والأنبياء هنا هم الذكور، وأقوامهم هم الإناث (انظر الترجمة المذكورة/ ط 2/ منشورات " مسجد لندن: "The London Mosque / 1982م/ 511/ هـ1425). أما قوله جل جلاله: " ويعلم ما فى الأرحام " (لقمان/ 34) فمعناه عنده أنه سبحانه يعلم من سيقبلون الإسلام ومن سيرفضونه (ص 860/ هـ2319). ومثله تفسيره لأبواب جهنم المذكورة فى قوله جل شأنه:{لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴿٤٤﴾} [الحجر: ٤٤] بأنها هى حواس الإنسان السبع: البصر والسمع والشم والذوق واللمس والألم

والحرارة (ص 544/ هـ1501). وهو تفسير متعسف، فالحواس ليست سبعا، ومن هنا نراه قد أضاف لها الألم والحرارة، وهما ليسا من الحواس المدرِكة، بل من الإحساسات المدرَكة. كذلك فإن هذه الحواس لا تؤدى إلى جهنم فقط، بل تؤدى أيضا إلى الجنة، وذلك حسب طبيعة استعمالنا لها. كما أن القرآن يقول فى موضع آخر للكافرين يوم القيامة:{ فَٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا } [النحل: ٢٩، والزمر: 72، وغافر: 76]، بما يعنى أن لجهنم فعلا أبوابا يدخلها منها الكافرون يوم القيامة.

وعلى نفس الطريق يمضى دائما فى تناوله لآيات الجن والمعجزات ويوم القيامة: لقدذكر القرآن أن بعض الجن قد استمعوا إلى النبى وهو يقرأ القرآن فتفكروا فيه وآمنوا به، فماذا يقول المفسر القاديانى فى ذلك؟ إن الجن فى تفسيره ليسوا جنا حسبما نعرف الجن، بل مجموعة من البشر الغرباء من أهل الكتاب (ص 1080/ هـ733، وص 1267/ هـ3137). وهو ما يثير السؤال التالى: وهل هؤلاء وحدهم هم كل من استمع إلى النبى من الغرباء وهو يقرأ القرآن وآمن به؟ فلماذا انفرد هؤلاء وحدهم بتسمية الله لهم بـ " الجن "؟ ثم إذا كانت تسميتهم: " جِنًّا " سببها أنهم غرباء، فلماذا عاد قاديانيُّنا ففسر الجن فى السورة المسماة باسمهم بأنهم هم الكهنة والعرافون؟ (ص 1268/ هـ3142). كما ورد فى القرآن مثلا فى أكثر من موضع أن عيسى عليه السلام صنع طيرا ثم نفخ فيه فإذا هو طير حقيقى بإذن الله، ففسره الكاتب بأن المقصود هو اتصال عيسى برجل وضيع تكمن فيه إمكانات الترقى مما جعله يؤمن برسالته ويتحول على يديه من إنسان يتمرغ فى التراب ولا يلتفت لغير حاجاته

المادية، إلى طائر، أىْ شخص يحلق عاليا فى سماء الروحانية. أما الطين الذى صُنِع منه ذلك الطير فيشير إلى أن أصل الإنسان من طين. ولكن هل انفرد عيسى وحده بهذا الإنجاز حتى يجعله الله من المعجزات؟ لقد صنع الأنبياء جميعا هذا لا مع شخص واحد أو اثنين، بل مع المئات والألوف، وأحيانا مع عشرات الألوف كما هو الحال فى دعوة الإسلام على يد رسولنا الكريم. وبالنسبة للآيات المتعلقة بيوم القيامة وما يقع فيه من أحداث كنفخ الصُّور وتدهور الشمس وانكدار النجوم وانكشاط السماء وطيّها كما يُطْوَى الكتاب وبعثرة القبور وزلزلة الأرض وصعق من فى السماوات والأرض إلا من شاء الله... إلخ، فيوم النفخ فى الصور لدى ذلك المفسر هو اليوم الذى ينتشر فيه الإسلام ويسود العالم (ص 285/ هـ863، وص 833/ هـ2194)، وبعثرة القبور الواردة فى الآية الثالثة من سورة " التكوير " هى فتح قبور الفراعنة فى العصر الحديث، وإخراج الأرض أثقالها كما جاء فى الآية الثانية من سورة " الزلزلة " هو تقدم العلوم، وبخاصة الجيولوجيا والأركيولوجيا واستخراج ما فى باطن الأرض من معادن وثروات (ص 1388/ هـ3403). ولا أحسبنى بحاجة إلى التنبيه على ما فى هذه التفسيرات من بهلوانية مقيتة.

وننتقل الآن إلى تفسير البهائيين متمثلا فيما كتبه بهاء الله، أو كُتِب باسمه، فى " كتاب الإيقان "، وهو أحد الكتب المقدسة لدى تلك الطائفة. وهناك دراسة فى هذا الموضوع بقلم المستشرق كرستوفر بَكْ (Christopher Buck) منشورة فى موقع "Online Library Bahā'ī"، عنوانها: " Symbol and Secret: Qur'ān Commentary in

Bahā'u'llāh's Kitab - î Îqān". وقد ذكر مؤلف الدراسة أن " كتاب الإيقان " هو فى الواقع تفسير للكتاب المقدس والقرآن الكريم. وما يهمنا منه هو الجزء المتعلق بتفسير القرآن. والملاحظ أن البهاء فى هذا الكتاب يستخدم الأسلوب المتكلّف الذى اشتهر به بعض المتصوفة بما فيه من عثكلة وغموض وطنطنات لا طائل تحتها كما فى الفقرة التالية: " والآن، إجابةً لطلب جنابكم، نجدّد ذكرها في هذه الأوراق بمليح التّغنّيات العراقيّة، لعلّ يهتدي بها عطاش صحارى البعد الى بحر القرب، ويصل الضّالون في فيافي الهجر والفراق الى خيام القرب والوصال حتّى ينقشع غمام الضّلالة وتطلع من أفق الرّوح شمس الهداية المضيئة على العالم. وعلى الله أتّكل، وبه أستعين، لعلَّ يجري من هذا القلم ما يحيا به أفئدة النّاس ليقومنّ الكلّ عن مراقد غفلتهم، ويسمعُنَّ أطوار ورقات الفردوس من شجر كان في الرَّوضة الأحديّة من أيدي القدرة بإذن الله مغروسًا ". وهذه، كما يرى القارئ، مجرد ألاعيب وطنطنات لغوية لا طائل تحتها، و فيها يصدق المثل القائل: " أسمع جعجعة ولا أرى طِحْنا ".

ويقول: " ولو نظرنا بعين البصيرة المعنويّة نشاهد في الحقيقة أنّ كتاب عيسى وأمره أيضًا قد ثبتا في عهد خاتم الأنبياء. فمن حيث الاسم قال حضرة محمّد: إنّي أنا عيسى ". وهذا أيضا غير صحيح، إذ متى قال النبى محمد ذلك؟ وأين؟ ومما يقوله ايضا، والكلام فيه عن نفسه: " وهذا المظلوم يذكر فقرة منها، ويمنح عباد الله النّعم المكنونة في السّدرة المخزونة، حبًّا لوجه الله حتّى لا تحرم الهياكل الفانية من الأثمار الباقية، عساهم يفوزون برشح من أنهار حضرة ذي الجلال، المقدَّسة عن

الزّوال، والّتي جرت في دار السّلام (بغداد) ولا نطلب على ذلك جزاء ولا أجرًا.{إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمۡ جَزَآءٗ وَلَا شُكُورًا ٩} [الإنسان: ٩]. وهذا هو الطّعام الّذي به تحيا الأرواح والأفئدة المنيرة، المائدة الّتي قيل في حقها:{رَبَّنَآ أَنزِلۡ عَلَيۡنَا مَآئِدَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ} [المائدة: ١١٤]. وهذه المائدة لا انقطاع لها أبدًا عن أهلها ولا نفاذ لها، وفي كلّ حين تؤتي أكلها من شجرة الفضل، وتنزل من سماء الرّحمة والعدل كما قال تعالى:{أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ كَشَجَرَةٖ طَيِّبَةٍ أَصۡلُهَا ثَابِتٞ وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ٢٤ تُؤۡتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۭ} [إبراهيم: ٢٤ - ٢٥]. لكن السؤال هو: ترى من قال إن المائدة التى اقترحها الحواريون كانت مائدة روحانية؟ وهل كانت دعوة عيسى عليه السلام طعاما وشرابا ماديا حتى يطلب الحواريون طعاما وشرابا من نوع آخر، نوع روحانى؟ وأين الدليل على أنه ينبغى صرف الآية عن ظاهرها الحقيقى؟

ويقول: " وها قد انقضت القرون، ومضت الدّهور والأعصار، ورجع جوهر الرّوح ذاك إلى مقرّ بقاء سلطنته، ونُفِخَت النّفخة الأخرى في الصّور الإلهيّ من النّفس الرّوحانيّ، وحشرت الأنفس الميتة من قبور الغفلة والضّلالة إلى أرض الهداية ومحلّ العناية. وهؤلاء الأقوام ما زالوا منتظرين إلى الآن ظهور هذه العلامات، وبروز ذاك الهيكل المعهود إلى حيّز الوجود، حتّى ينصروه وينفقوا الأموال في سبيله ويفدوا الأرواح في حبّه، كما ابتعدت الملل الأخرى بهذه الظّنون والأفكار عن كوثر معاني رحمة حضرة البارئ الّتي لا نهاية لها، وشغلوا عنها بتخيّلاتهم وأوهامهم ". وواضح أن البهاء فى هذا النص إنما يؤوّل النفخ فى الصور والقيامة

والبعث وما إلى ذلك تأويلات دنيوية يقصد بها إلى القول بأن المراد هو مجيئه لبعث النفوس الضالة التى هى كالميتة. وهذا تلاعب بالنصوص القرآنية وتعمية على عقيدة البعث وصرف لها عن معناها الحقيقى إلى معنى باطل. وعلى كل حال فالإسلام حاسم تماما فى نفى النبوة بعد سيدنا محمد عليه السلام، ومن ثم فكل ما يزعمه البهاء هو كلام لا علاقة له بالسماء والوحى مهما استشهد بالقرآن المجيد ترويجا لمزاعمه وافتراءاته.

ومن كلامه كذلك قوله: " ومن المسلّم أنّه في كلّ ظهور تالٍ تظلم شمس العلوم والأحكام والأوامر والنّواهي الّتي كانت مرتفعة في الظّهور السّابق، والّتي أظلّت أهل ذلك العصر واستناروا من شمس معارفها و اهتدَوْا بقمر أوامرها. أي أنّه ينتهي حكمها وينعدم أثرها... والآن ضع القدم على صراط حقّ اليقين، بعين علم اليقين، وجناحيّ عين اليقين:{قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ} [الأنعام: ٩١] حتّى تُحسب من الأصحاب الّذين نـزل فيهم:{إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ } [فصلت: ٣٠]، وتشهد ببصرك جميع هذه الأسرار... أي أخي، سر بقدم الروح حتّى تطوى في آن واحد بَوَادِي البعد والهجر النّائية، وتدخل في رضوان القرب والوصال، وتفوز في نَفَسٍ بالأنفس الإلهيّة، لأنّ هذه المراحل لا تُطْوَى أبدًا بقدم الجسد، ولا يوصَل بها إلى المقصود. والسّلام على من أتّبع الحقّ بالحقّ، وكان على صراط الأمر في شاطئ العرفان باسم الله موقوفًا. هذا هو معنى الآية المباركة:{فَلَآ أُقۡسِمُ بِرَبِّ ٱلۡمَشَٰرِقِ وَٱلۡمَغَٰرِبِ} [المعارج: ٤٠]، وذلك لأنّ لكلّ شمس من هذه الشّموس المذكورة محلّ شروق

ومحلّ غروب. وحيث أنّ علماء التّفسير ما اطّلعوا على حقيقة هذه الشّموس المذكورة، لهذا تحيّروا في تفسير هذه الآية المباركة. فالبعض ذكر فيها " أنّه لمّا كانت الشّمس في كلّ يوم تطلع من نقطة غير النّقطة الّتي طلعت منها في يوم أمس، فقد ذُكِرَتْ بلفظ الجمع "، والبعض ذكروا بأنّ المقصود من ذلك هو الفصول الأربعة، الّتي في كلّ فصل منها تطلع الشّمس من محلّ، وتغرب في محلّ آخر، لهذا قد ذُكِرَتْ بلفظ المشارق والمغارب. هذه مراتب علم العباد. ومع ذلك فكم ينسبون من الجهل والعيوب إلى الذين هم جواهر العلم ولطائف الحكمة "... كذلك فأدْرِك واعْرِف من هذه البيانات الواضحة المحكمة المتقنة غير المتشابهة معنى انفطار السماء، الّذي هو من علامات السّاعة والقيامة. ولهذا قال تعالى:{إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ ١} [الانفطار: ١]، إذ المقصود هنا سماء الأديان، الّتي ترتفع في كلّ ظهور، ثمَّ تنشقّ وتنفطر في الظّهور الّذي يأتي بعده. أي أنّها تصير باطلة ومنسوخة. قسمًا بالله لو تلاحظ ملاحظةً صحيحة لترى أنّ تفطّر هذه السّماء أعظم من تفطّر السّماء الظّاهرة. تأمّل قليلاً، كيف أنّ الدّين الّذي ارتفع سنينًا ونشأ ونما في ظلّه الجميع وتربّوا بأحكامه المشرقة في تلك الأزمنة ولم يسمعوا من آبائهم وأجدادهم إلاّ ذكره بدرجة لم تدرك العيون أمرًا غير نفوذ أمره، ولم تسمع الآذان إلا أحكامه، ثمَّ تظهر بعد ذلك نفسٌ تفرّق وتمزّق كلّ هذا بقوّة وقدرة إلهيّة، بل قد تنفيه كلّه وتنسخه. فكّر بربّك أيُّهما أعظم: أهذا أم ذاك الّذي تصوّره هؤلاء الهمج الرّعاع من تفطُّر السّماء؟ وأيضًا تفكّرْ في مصاعب ومشقات أولئك الطّلعات الّذين أقاموا حدود الله أمام جميع أهل الأرض

من غير ناصر ولا معين في الظّاهر، ومع ما ورد على أولئك الوجودات المباركة اللّطيفة الرّقيقة من كلّ أذى، فإنّهم صبروا بكمال القدرة، وتحمّلوا بنهاية الغلبة ". وفى السطور الماضية يحاول البهاء من طَرْفٍ خفىٍّ أن يوحى بأن الإسلام قد انتهى أمره بمجيئه هو، ولم يعد له حق فى الوجود بعد ظهور البهائية، وذلك رغم ما يبديه من احترام مغشوش لمحمد ودينه والكتاب الذى نزل عليه. وهو احترام مغشوش لأنه يهدف إلى القضاء على الإسلام من خلال تمييع النصوص القرآنية وتأويلها تأويلا فاسدا كما هو بين جلىٌّ حتى للأعمى.

ويقول أيضا: " كذلك اعرَف معنى تبديل الأرض، الّذي هو عبارة عن تبديل أراضي القلوب بما نزل عليها من أمطار المكرمة الهاطلة من غمام الرّحمة من تلك السّماء، إذ تبدَّلت أراضيها بأرض المعرفة والحكمة. فكم نبت في رياض قلوبهم من رياحين التوحيد، وكم تفتَّح في صدورهم المنيرة من شقائق حقائق العلم والحكمة. وإذا لم تكن أراضي قلوبهم قد تبدَّلت، فكيف يقدر رجال ما تعلّموا حرفًا، وما رأوا معلّمًا، وما دخلوا أيَّة مدرسةٍ، أن يتكلّموا بكلماتٍ ومعارفَ لا يستطيع أحدٌ أن يدركها، بل كأنّهم قد خلقوا من تراب العلم السّرمديّ، وعُجِنوا من ماء الحكمة اللّدنّيّة. ولهذا قيل: " العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء ". وهذا النّوع من العلم هو الّذي كان ولا يزال ممدوحًا، لا العلوم المحدودة الحادثة من الأفكار المحجوبة الكدرة، الّتي تارة يسرقونها من بعض، ويفتخرون بها على الغير... فيا ليت صدور العباد تتقدَّس وتتطهَّر من نقوش هذه التّحديدات والكلمات المظلمة، لعلَّ تفوز بتجلّي أنوار شمس العلم والمعاني، وجواهر

أسرار الحكمة اللّدنّيّة. فانظر الآن، لو لم تتبدّل الأراضي الجرُزة لهذه الوجودات، كيف يمكن أن تصبح محلاً لظهور أسرار الأحديَّة، وبروز جواهر الهويَّة. ولهذا قال تعالى:{ يَوۡمَ تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ} [إبراهيم: ٤٨]. كذلك بفضل نسمات جود سلطان الوجود حتّى الأرض الظّاهرة قد تبدَّلت لو أنتم في أسرار الظّهور تتفكّرون. وهكذا فأدرك معنى هذه الآية الّتي تقول:{وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ} [الزمر: ٦٧]. وهنا يجب الإنصاف قليلاً، لأنّه لو كان المقصود منها ما أدركه النّاس، فأيّ حسن يترتّب على ذلك؟ فضلاً عن أنه من المسلّم به أنّه لا ينسب إلى ذات الحقّ المنيع يدٌ مرئيّة بالبصر الظّاهر تعمل هذه الأمور، لأنّ الإقرار بمثل هذا الأمر يكون كفرًا محضًا، وإفكًا صرفًا. وإذا قلنا أنّ هذا يرجع إلى مظاهر أمره الّذين يكونون مأمورين بهذا الأمر في يوم القيامة، فإنّ هذا أيضًا يكون بعيدًا للغاية، ولا يأتي بفائدة بل أنّ المقصود من الأرض هو أرض المعرفة والعلم، ومن السّموات هو سموات الأديان. فانظر الآن كيف أنّ أرض العلم والمعرفة الّتي كانت مبسوطة من قبل، قد قبضها بقبضة القدرة والاقتدار، وبسط أرضًا منيعة جديدة في قلوب العباد، وأنبت رياحين جديدة، وورودًا بديعة، وأشجارًا منيعة في الصّدور المنيرة ". وهنا كذلك نرى البهاء يلجأ إلى لعبة التأويل الباطلة محولا معنى تبدل الأرض والسماوات من تشكل العالم يوم القيامة على نحو جديد، إلى الزعم بأن المقصود مجيئه بدين جديد هو دين البهائبة.

ولنمض فى القراءة: " وكذلك فانظر كيف قد طويت بيمين القدرة

سماوات الأديان المرتفعة من قبل، وارتفعت سماء البيان بأمر الله، وتزيّنت بالشّمس والقمر والنّجوم من أوامره البديعة الجديدة. هذه أسرار الكلمات قد أصبحت مكشوفة وظاهرة بغير حجاب، لعلَّ تدرك صبح المعاني، وتطفئ سرج الظّنون والوهم، والشكّ والرّيب، بقوّة التّوكل والانقطاع، وتوقد في مشكاة قلبك وفؤادك مصباح العلم واليقين الجديد... واعلم بأنّ المقصود من جميع هذه الكلمات المرموزة، والإشارات العويصة الظّاهرة من المصادر الأمريّة إنْ هو إلاّ امتحان للعباد كما قد ذُكر، حتّى تُعْرَف أراضي القلوب الجيّدة المنيرة من الأراضي الجُرُزة الفانية. هذه سُنَّة الله بين عباده في القرون الخالية. يشهد بذلك ما هو مسطور في الكتب ". ومرة أخرى من الواضح أن البهاء يرمى إلى تمييع معانى الآيات وطمس عقيدة البعث والزعم بأن المقصود من وراء ذلك كله هو الإشارة إلى مجيئه هو نبيا تجلت فيه الروح الإلهية. وهيهات أن يكون هذا هو معنى الآيات التى أوردها فى السطور السابقة، فإن سياقها ساطع تمام السطوع، ولا يمكن أن يكون هناك أى ريب بشأنها، إذ هى فى الكلام عن الدمار الذى سيصيب الكون قبيل القيامة والبعث قبل أن يقوم الناس من مراقدهم ويعاد تركيب الكون بأشيائه وأحيائه على نحو مختلف كما تكرر فى القرآن الكريم فى عدد غير قليل من السور.

وفى موضع آخر نراه يَكْتُب أو يُكْتَب له: " أمّا قوله (أى قول يسوع كما جاء فى العهد الجديد): إنّه يأتي على السّحاب والغمام، فالمراد من الغمام هنا هو تلك الأمور المخالفة لأهواء النّاس وميولهم، كما ورد في الآية:{أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا

تَقۡتُلُونَ} [البقرة: ٨٧]، وذلك من قبيل تغيير الأحكام وتبديل الشّرائع وارتفاع القواعد والرّسوم العاديّة وتقدُّم المؤمنين من العوام على المعرضين من العلماء. وكذلك يقصد به ظهور ذلك الجمال الأزليّ خاضعًا للحدودات البشريّة، مثل الأكل والشرب، والفقر والغنى، والعزّة والذّلة، والنّوم واليقظة، وأمثال ذلك ممّا يثير الشّبهة عند النّاس ويحجبهم. فكلّ هذه الحجبات قد عبّر عنها بالغمام. وهذا هو الغمام الّذي به تتشقق سماوات العلم والعرفان لكلّ من على الأرض كما قال تعالى:{وَيَوۡمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلۡغَمَٰمِ} [الفرقان: ٢٥]. وكما أنّ الغمام يمنع أبصار النّاس عن مشاهدة الشّمس الظّاهرة، كذلك هذه الشّؤونات المذكورة تمنع العباد عن إدراك شمس الحقيقة. يشهد بذلك ما جاء في الكتاب عن لسان الكفّار:{وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشِي فِي ٱلۡأَسۡوَاقِ لَوۡلَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مَلَكٞ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ٧} [الفرقان: ٧] حيث قد لوحظ على الأنبياء فقر وابتلاء ظاهريّ، كما لوحظ أيضًا فيهم مستلزمات الجسد العنصريّة من قبيل الجوع والأمراض والحوادث الإمكانيّة. ولمّا كانت تظهر هذه الشّؤون من تلك الهياكل القدسيّة كان النّاس يتيهون في فيافي الشّكّ والرّيب، ويهيمون في بوادي الوهم والحيرة مستغربين: كيف أنّ نفسًا تأتي من جانب الله وتدّعي إظهار الغلبة على كلّ من على الأرض، وتنسب إلى نفسها أنّها علّة خلق الموجودات كما قال: " لَوْلاكَ لَمَا خَلَقْتُ الأفْلاكَ "، ومع ذلك تكون مبتلية بهذه الأمور الجزئيّة بتلك الكيفيّة، كما قد سمعت من قبيل ابتلاء كلّ نبيّ وأصحابه بالفقر والأمراض والذّلّة حيث كانوا يرسلون رؤوس أصحابهم إلى المدائن كهدايا، ويمنعونهم عن إظهار ما أُمِروا به.

وكلّ واحد منهم كان مبتلي تحت أيدي أعداء الدّين بدرجة أنّهم صنعوا بهم كلّ ما أرادوا أن يصنعوه. ومن المعلوم أنّ التّغييرات والتّبديلات الّتي تقع في كلّ ظهور هي عبارة عن ذاك الغمام المظلم الّذي يحول بين بصر عرفان العباد ومعرفتهم تلك الشّمس الإلهيّة الّتي أشرقت من مشرق الهويّة، وذلك لأنّ العباد باقون على تقليد آبائهم وأجدادهم هذه السّنين الطّويلة، ومتربّون على الآداب والطّرائق الّتي كانت مقرَّرة في الشّريعة القديمة. ثمَّ دفعة واحدة يسمعون أو يَرَوْن شخصًا مماثلاً لهم في جميع الحدودات البشريّة يقوم من بينهم وينسخ تلك الحدودات الشّرعيّة الّتي تربَّوْا عليها قرونًا متواترة، وكانوا يَعُدّون المخالف والمنكر لها كافرًا وفاسقًا وفاجرًا. فلا بدَّ أنّ هذه الأمور تكون حجابًا وغمامًا للّذين لم تذق قلوبهم سلسبيل الانقطاع، ولم تشرب من كوثر المعرفة، ويحتجبون عن عرفان تلك الشّمس بمجرّد استماعهم لهذه الأمور. وبدون سؤال ولا جواب يحكمون بكفره ويفتون بقتله كما قد عرفت وسمعت ممّا وقع في القرون الأولى، وممّا هو واقع في هذا الزّمان أيضا ممّا شاهدته. إذًا ينبغي لنا أن نبذل الجهد حتّى أننا بفضل التأييدات الغيبيَّة لا نُحْرَم بهذه الحجبات الظّلمانيّة وغمام الامتحانات الرّبّانيّة عن مشاهدة ذاك الجمال النّوراني، ونعرفه هو بنفسه لا بشيء آخر. وإذا ما أردنا حجّة فنكتفي بحجّة واحدة وبرهان واحد حتّى نفوز بمنبع الفيض اللاّمتناهي الّذي في ساحته تنعدم جميع الفيوضات الأخرى. لا أنّنا في كلّ يوم نعترض باعتراض من خيالنا أو نتمسّك برأي على حسب أهواء أنفسنا. سبحان الله، رغمًا من كلّ هذه الإنذارات الّتي أخبروا عنها من قبلُ بتلويحات

عجيبة وإشارات غريبة كي يطّلع عليها كلّ الناس ولا يحرمون أنفسهم في هذا اليوم عن بحر بحور الفيوضات، مع ذلك فقد وقع في الأمر ما وقع مما هو مشهور، ونزلت بمضامينه الآيات الفرقانيّة كما قال تعالى:{هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ} [البقرة: ٢١٠]. وبعض علماء أهل الظاهر جعلوا هذه الآية من علامة القيامة الموهومة الّتي يتصورونها. والحال إنّ مضمونها موجود في أكثر الكتب السّماويّة، ومذكور في كلّ الأماكن الّتي فيها ذِكْر علامات الظّهور الّذي يأتي بعده كما ذكرنا من قبل...{يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ يَغْشَى ٱلنَّاسَ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١﴾} [الدخان: ١٠ - ١١]، يريد بها أنّ ربَّ العزَّة قد جعل الأمورات المضادّة للأنفس الخبيثة والمخالفة لأهواء النّاس محكًّا وميزانًا لامتحان عباده، وتمييزًا للسّعيد من الشّقي، والمعرض من المقبل كما قد ذُكِر. وقد عبّر بالدُّخَان في هذه الآية المذكورة عن الاختلافات في الرّسوم العاديّة، وعن نسخها وهدمها وانعدام أعلامها المحدودة. فأيّ دخان أعظم من هذا الدّخان الّذي غَشِيَ كلّ النّاس وأصبح عذابًا لهم لا يستطيعون منه خلاصًا مهما حاولوا. بل إنّهم في كلّ حين يعذَّبون بعذاب جديد من نار أنفسهم ".

هذا ما يقوله البهاء. لكن القرآن، حين يقول إن السماء سوف تتشقق بالغمام، فإنه يعنى أن ذلك هو ما سيحدث يوم القيامة لا أن هناك ظهورا دينيا جديدا سوف يأتى فيزيل عن العقول أغشيتها، وعندئذ يمكنها الرؤية الصحيحة الواضحة على أساس أن الغمام كان يحجب شمس الحقيقة، ثم تشققت السماء بالغمام عن تلك الشمس فظهر ما كان مستورا من الحقائق. وهذا خبط بلا أى دليل، إذ بافتراض أن الشمس والغمام فى الآية على

المجاز لكان ينبغى أن يقال مثلا: " ويوم ينقشع الغمام عن وجه الشمس "، أما " يوم تشقق السماء بالغمام " فهذا لا يدل على ما يزعمه البهاء. ثم إن السياق كله هو سياق الحديث عما يقع فى آخر الزمان عند القيامة. كما ذكر القرآن أن ذلك اليوم سوف يكون يوما على الكافرين عسيرا يَعَضّ فيه الظالم على يديه ويتمنى لو لم يتخذ فلانا من الناس خليلا لأنه أضلّه عن الذكر والهدى. فمتى قال الكفار ذلك أو ندموا وعَضّوا على أيديهم حين مجىء البهاء؟ الحق أن الكفار ما زالوا فى بحبوحة واطمئنان ولامبالاة حتى الآن رغم مجئ البهاء وموته وشِبَعه موتا منذ أكثر من مائة عام. وأخيرا وليس آخرا هل هناك حديث قدسى أو نبوى يقول إن الله سبحانه إنما خلق الدنيا بأفلاكها من أجل الرسول عليه السلام، وهو الحديث الذى يشير إليه البهاء بعبارة " لولاك لما خلقت الأفلاك " ؟باختصار هذا التفسير الذى يقدمه البهاء فى " كتاب الإيقان " لا علاقة له بالتفسير من قريب أو من بعيد، بل هو مجرد عبث بهلوانى يريد به إيهام الناس أنه مذكور فى القرآن وأن عليهم الإيمان بأنه رسول من عند الله. ولكن هيهات! وأرجو ألا يفوت القارئ مدى غرابة اللغة التى يستخدمها حتى فى غرامه الغريب بإضافة الألف والتاء إلى جمع التكسير معا للجمع كما كنا نفعل ونحن صغار، إذ نقول عن الكُتُب: " كُتُبات ". ومن ذلك عنده: " أُمُورات، حُجُبات، فُيُوضات، حُدُودات، شُؤُونات "، إلى جانب الأخطاء اللغوية الواضحة كقوله: " المبتَلِيَة " بدلا من " المبتلاة "، ومثلها: " كل واحد منهم كان مُبْتَلِي " بدلا من " مُبْتَلَى "، والأخيرة من كلام العوامّ. و " لعل يدرك "، " لعلَّ تفوز " بدلا من " لعله يدرك "، "

لعلّها تفوز "، وقوله: " والحال إنّ مضمونها موجود " بدلا من " والحال أن مضمونها موجود "، و " نعم أنها... " بدلا من " نعم إنها "، و " إذا قلنا أنّ هذا يرجع إلى مظاهر أمره الذين يكونون مأمورين بهذا الأمر في يوم القيامة، فإنّ هذا أيضًا يكون بعيدًا للغاية، ولا يأتي بفائدة بل أنّ المقصود من الأرض هو أرض المعرفة والعلم " بدلا من " قلنا إن "، و " بل إن " بكسر الهمزة فى الحالين، و " الأراضي الجُرُزة " بدلا من " الجُرُز "، وقوله: " وحيث أن " بدلا من " وما دام الأمر كذا وكذا "، و " جناحىّ عين اليقين " بدلا من " جناحَىْ عين اليقين ". وهذا كله غير تفيهقاته المتكلّفة من مثل قوله: " والآن ضع القدم على صراط حقّ اليقين، بعين علم اليقين، وجناحيّ عين اليقين "، وهو ما أخذناه من قبل على بعض مفسرى الصوفية.

ثم نصل إلى أهل الاستشراق، وسوف نكتفى بأمثلة من الترجمات القرآنية لثلاثة من أشهر المستشرقين الفرنسيين. وأولهم سافارى، الذى يسخر من عقيدة الجنة فى القرآن ويتهكم بالمسلمين، أو " المحمديين: Mahométans " كما يسميهم، قائلا إنهم ناس حسيون، لأن فى الجنة طعامًا وشرابًا وأشجارًا وحليًّا وحريرًا وحُورًا عِينًا (انظر ترجمة سافارى للقرآن الكريم/ طبعة Garnier Frères / باريس/ 1883م/ 202/ هـ1)، وكأنه هو وأمثاله من الغربيين لا يحبون الطعام الشهى ولا المرأة الجميلة ولا الجواهر النفيسة ولا الملابس الأنيقة ولا الظلال الوارفة. فإذا كان ذلك كذلك، وهو بكل يقين ليس كذلك، فمن هم يا ترى الذين يعتدون على بلاد الآخرين ويعملون على كَسْح ثرواتها وضَخّها إلى خزائنهم كى

يستمتعوا بها هم وأبناؤهم؟ بالتأكيد ليسوا هم المسلمين. وبالنسبة إلى الاتهام الذى كان مشركو قريش يتهمون به النبى ﷺ زاعمين أن القرآن إنما هو شِعْرٌ من الشِّعْر يقول سافارى إن ذلك الاتهام " لم يكن قائما على غير أساس، فالقرآن مؤلف من آيات، والسور الأولى منه نثر مقفًّى، أما السور الأخيرة فبعضها شعر صريح " (ص 442/ هـ1). ولا أدرى أين العلاقة بين كون القرآن ذا فواصل، وهو ما يسميه المستشرق الفرنسى: " نثرا ذا قواف "، وبين دعوى المشركين بأنه ليس إلا شعرا. كذلك فزعمه أن بعض السور الأخيرة فى القرآن المجيد شعرٌ هو زعم لا رأس له ولا ذيل.

أما إدوار مونتيه، وهو مستشرق سويسرى قام بترجمة القرآن إلى الفرنسية مع تحشيتها بكثير من الملاحظات والتفسيرات والانتقادات، وهو ما يهمنا هنا، فمما قاله فى تفسير القرآن أن قوله تعالى:{قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٦} [البقرة: ١٣٦] يدل على سمو فكر. يقصد أن الرسول عليه السلام كان واسع الأفق فدعا المسلمين من ثم إلى إعلان إيمانهم بكتب اليهود والنصارى ومساواتها بالقرآن (انظر ترجمته للقرآن الكريم/ طبعة Payot / باريس/ 1929م/ 96/ هـ3). وهذا خطأ، فالرسول كان المثال الأعلى لسعة الأفق لا مشاحة فى هذا، لكن ليس معنى هذا أن الوحى الذى نزل عليه قد سوى بين القرآن وكتب اليهود والنصارى، بل بين القرآن والتوراة والإنجيل من حيث إنها جميعا وحى السماء. وثم فرق كبير فى

القرآن بين الكتب التى فى أيدى اليهود والنصارى الآن وبين التوراة والإنجيل، فتلك شىء، وهذان شىء آخر كما يعرف ذلك كل من يعرف الإسلام. ثم إن مجىء محمد عليه السلام يوجب أن يؤمن به من يريد النجاة فى الآخرة.

كذلك يرى مونتيه أن هناك تناقضا بين قوله تعالى:{لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ} [البقرة: ٢٨٥] وبين الآية 253 من نفس السورة، وهى:{تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ} [البقرة: ٢٥٣]. وهو تناقض لا وجود له إلا فى عقل المستشرق السويسرى، إذ التفرقة التى يتبرأ منها المسلمون فى الآية الكريمة هى الإيمان ببعض المرسلين والكفر ببعضهم الأخر، وهذا شىء والاعتقاد بأن الله فضل بعض النبيين على بعض شىء آخر كما لا يخفى على أى صاحب لُبّ. وبقية الآية توضح هذا تمام التوضيح، فهى تجرى كالتالى:{ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ} [البقرة: ٢٨٥]. ومثلها قوله تعالى فى الآيتين 150 - 151 من سورة " النساء ":{إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا} [النساء: ١٥٠ - ١٥١].

ومن التناقضات الموهومة التى يعزوها مونتيه إلى القرآن أيضا التناقض الذى يتخيله بين قوله تعالى:{ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ} [الأنبياء: ٣٤] وبين ما جاء فى القرآن من أن البشر مخلدون جميعا: إما فى الجنة وإما فى النار، فكيف يقال عن محمد إن الله لم يجعل لأحد من البشر قبله

الخلد؟ ومن هنا نراه يزعم أن الآية قد تكون منحولة، وأنها على كل حال لم تسلم من العبث، وأن معناها يصعب الوصول إليه (ص 449/ هـ1).
والواقع أن الآية تخلو تماما من أى تناقض أو غموض، فهى تؤكد أن النبى سيموت كما يموت سائر البشر، لا فرق بينه وبينهم. فالله لم يجعل لأحد قبله الخلود فى الدنيا، وهو نفسه ميت ولا خلود له فيها، والمشركون سائرون فى نفس الطريق: طريق الموت وعدم الخلود فى دنيانا هذه. أما خلود أهل الجنة والنار فهذا أمر مختلف. الكلام فى آيتنا هذه عن الخلود فى الدنيا، بمعنى بقاء الإنسان دون موت، وهو مستحيل بطبيعة الحال. أما الخلود فى الآخرة فمسألة أخرى لا تتحدث عنها الآية، وذلك واضح تمام الوضوح.

وفى قوله تعالى عن الحُور العِين:{كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴿٤٩﴾} [الصافات: ٤٩] نجد المستشرق السويسرى يظن أن الضمير: " هنّ " (فى " كأنهن ") يعود على عيون الحور العين لا على الحور العين أنفسهن. ليس ذلك فحسب، بل يضيف أنه " بيض من نوع فاخر: des oeufs de choix" (599/ هـ1). ومعنى هذا أن عيون أولئك الحوريات تشبه البيض. ولكن هل هناك عيون على هذه الشاكلة العجيبة والقبيحة إلا عيون بعض العميان، والعياذ بالله؟ وكأن هذا الخلط غير كاف، فنراه يمضى قائلا إن تشبيه العيون بالبَيْض موجود فى الشعر الشرقى. فهل هناك شعر شرقى: عربى أو غير عربى يشبّه فيه صاحبه عيون النساء بالبَيْض؟

أما المستشرق الفرنسى ريجى بلاشير فإن له فى تفسير القرآن الكريم لعجائب: فمن ذلك على سبيل المثال تأكيده أن المسجد الأقصى المذكور

فى الآية الأولى من سورة " الإسراء " ليس هو المسجد الموجود فى فلسطين، بل كان يعنى عند معاصرى محمد مسجدا فى السماء، أما المعنى الحالى للكلمة فلم يُعْرَف إلا فى عصر بنى أمية (انظر ترجمته للقرآن الكريم/ Librairie Orientale et Americaine / باريس/ 1957م/ 305/ هامش الآية 1). وكل هذا بلا أدنى دليل، بل كل ما هنالك " أن الأمر يبدو هكذا " على حد تعبيره. ومثله دعواه بأن الرجال المذكورين فى الآيات 36 - 38 من سورة " النور ":{ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٣٧﴾ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٨﴾} [النور: ٣٦ - ٣٨].

هم بعض الرهبان النصارى (ص 381/ هامش الآية 37). وهذا لا يمكن أن يكون صحيحا، إذ كيف يناقض القرآن نفسه ويُثنِى على من لا يؤمنون به ولا بالرسول عليه السلام؟ ثم كيف يقول بلاشير ذلك، ونحن نعرف أن هناك خلافات شديدة بين الإسلام والنصرانية فى العقائد والعبادات والتشريعات؟ فهل يمكن أن يتجاهل القرآن هذا كله ويقع منه ثناء مثل ذلك الثناء الذى يدّعيه بلاشير؟ علاوة على أنه لا ذكر فى السورة كلها إلا للمسلمين وأمورهم، ولا كلام عن الرهبان أو النصرانية بأى حال.

وفى قوله جل شأنه: { وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾} [سبأ: ٢٨] يزعم بلاشير أنه لا يدل على أن رسالة النبى عليه السلام هى للناس جميعا: عربا وغير عرب، وأن القول

بذلك تحميل للآية ما لا تحتمل (ص 153/ هامش الآية 27). كيف؟ لا جواب. هو هكذا، والسلام! وبالمثل نراه يعترض على تفسير " سِدْرَة المنتهى " فى الآية 14 من سورة " النجم " بأنها شجرة سماوية، مرجحا وراء المستشرق الإيطالى كايتانى أن المراد مكان قرب مكة، وأن " جنة المأوى " التى ذكرت الآية التالية أنها عند تلك السدرة ليست إلا فيلا تحيط بها حديقة عند أطراف مكة (ص 560/ هامش الآيتين 14 - 15 من سورة " النجم "). وهذا كلام عجيب وشاذ أشدّ الشذوذ وأسخفه كما يرى القارئ! بل إنه قد أضاف إلى سورة " النجم " الجملتين المسمّاتين بـ " آيتَى الغرانيق "، وهما الجملتان اللتان تقول بعض الروايات إنهما قد دُسَّتا على تلك السورة، وإن كانت لم تُثْبَتا فى المصحف بتاتا. وهذا بلا شك عمل غير أخلاقى وغير علمى، لأن المصحف الذى قام بلاشير بترجمته ليس فيه، ولم تكن فيه فى أى يوم من الأيام، تانك الجملتان. فهو إذن قد عبث بالنص ولم يحترمه، وهذا سلوك مخالف للمنهج العلمى تمام المخالفة. ولما كنا قد سبق فى هذه الدراسة أن رَدَدْنا هاتين الجملتين وأثبتنا أنهما لا يمكن أن تكونا من القرآن الكريم: لا من الناحية التاريخية ولا من الناحية النفسية ولا من الناحية النصية ولا من الناحية الأسلوبية، فنحن إذن فى غُنْيَةٍ عن تناولهما هنا مرة أخرى.

* * *

الفهرس

* * *